



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU

HRVATSKI STUDIJI

ODJEL ZA SOCIOLOGIJU

MAJA BUŠIĆ

KARIZMATSKA VLAST – RELIKT PROŠLOSTI ILI KONSTANTA LJUDSKE POVIJESTI

DIPLOMSKI RAD

Mentor: prof. dr. sc. Ivan Markešić

Zagreb, 2017.

Sadržaj:

1. Uvod.....	3
2. Karizma – pojmovno određenje.....	4
3. Pojam karizme izvan socioloških okvira.....	7
4. Karizma u sociološkoj teoriji.....	11
4.1. Max Weber: karizmatička vlast.....	11
4.1.1. Aktualnost Weberova razmišljanja o karizmi.....	15
4.2. Postweberovske studije o karizmi.....	17
4.2.1. Dieter Goetze: kritika psihologizma.....	17
4.2.2. Wolfgang Lipp: stigma i karizma.....	20
4.2.3. A.R. Willner: karizmatičko i nekarizmatičko vodstvo.....	22
5. Karizma u političkim sustavima.....	27
5.1. Vođa u društvima bez države.....	27
5.2. Karizma u pred–državnim i tradicionalnim društvima.....	29
5.3. Politički vođe u nedemokratskim političkim poretcima.....	30
5.3.1. Komunistički i fašistički/nacistički režim.....	32
5.4. Karizma u demokraciji.....	33
5.4.1. Arthur Schweitzer: karizma institucije.....	36
5.4.2. Stefan Breuer: karizma razuma.....	38
6. Zaključak	40
7. Literatura	41

1. Uvod

U ovom diplomskom radu želi se iznijeti problematika karizmatičke vlasti na makrodruštvenoj razini. Rad je ograničen na teoriju karizme i karizmatičke vlasti Maxa Weбера, zatim na odabrane postweberovske autore koji nude neke nove perspektive tumačenja karizmatičke vlasti. Prvo poglavlje tumači sam pojam i teološki kontekst u kojem je začetak pojma karizme, u drugom poglavlju površno su prikazana neka filozofska promišljanja o velikanima ljudske povijesti i tzv. nadčovjeku, dalje dolazi prikaz sustavne konceptualizacije karizmatičke vlasti Maxa Weбера; zatim postweberovska promišljanja sljedećih autora: Dieter Goetzea, Wolfgang Lippa, Ann Ruth Willner; u zadnjem poglavlju pokušavaju se naznačiti glavne osobine karizmatičkog vodstva u okvirima različitih političkih sustava od plemenskih, tradicionalnih, nedemokratskih do suvremenih demokratskih gdje je završno prikazana "demokratizacija" karizme, a odabrani autori su Stefan Breuer i Arthur Schweitzer.

Karizma i karizmatičnost postoji i u mnogim drugim znanstvenim i neznanstvenim područjima ljudskog bivanja, ne samo u teologiji, politici i sociologiji. U svijetu zabave, filma i glazbe karizmatičnost ima ogroman utjecaj na uspjeh. No, ovdje je naglasak na karizmi u političkom vodstvu. Sociologija naglašava da je karizma ustvari društveni odnos jer se između vođe i vođenih stvara interakcija. Vođa posjeduje osobine po kojima je on izniman te se oko njega formira zajednica sljedbenika, pritom je od presudne važnosti društvena situacija u kojoj se pojavljuje karizmatik. Moguće je i da se u određenim okolnostima stigma pretvori u karizmu. Simboli te njihova tumačenja i značenja, nakon krizne situacije i preokreta mogu se promijeniti u svoju suprotnost. To je tako jer je društvo u stalnom kretanju, političke institucije i politička kultura stanovništva se mijenja, a karizma unatoč racionalizaciji i discipliniranju zadržava znatnu snagu.

2. Karizma – pojmovno određenje

Tražeci podrijetlo pojma karizma najprije zahvaćamo religijski kontekst u kojem se pojam oblikovao. Karizma (kasnolat. *charisma* < grč. *χάρισμα*: dar milosti) u religijama označava „nadnaravni dar koji nekoj osobi daje Bog ili božanstvo za dobrobit i korist zajednice. U naravnim i pučkim religijama božanstvo udjeljuje poglavici ili kralju tajnu moć (mana), kako bi zadovoljili potrebe svojega plemena ili naroda; ako to ne uspiju, njihova karizma prestaje.“ (Brozović, Kovačec, Ravlić, 1999-2009) Religijski leksikon (1999:146) isto tako definira karizmu kao „izvanredan dar koji božanstvo daje nekoj osobi za dobrobit i korist zajednice. Vjerovanje u takvu nadnaravnu moć junaka, plemenskih vođa, mudraca i vračeva bilo je rašireno u mnogim prvobitnim i nerazvijenim zajednicama. U biblijskoj predaji govori se o karizmama Mojsija, sudaca, kraljeva i proroka. U praksi se spominju karizmatičari (ili pneumatici) za koje se držalo da su obdareni osobitom mudrošću, znanjem jezika i drugim 'darovima Duha'."

Enciklopedijski teološki rječnik (2009:477) opisuje karizmu kao „duhovni Božji dar vjerniku koji je, doživljavajući posebno snažno religiozno iskustvo, na izvanredan način kadar uvjetovati duhovni život neke skupine ili nekoga povijesnoga razdoblja. Taj se „dar“ očituje kao novost i nadovezuje se na sam korijen Milosti (haris).“ Iz tog korijena proizlazi trostruko obilježje: dar koji dolazi od Milosti, dar s obilježjem javne koristi, dar koji potječe od Duha. Prvo, „dar je očitovanje djelovanja Duha u Crkvi. Milost u svome pobožanstvenjujućem vidu pokazuje iznimno povijesno-dijaloško obilježje. Čovjek je slobodan unatoč istočnome grijehu (kao stanju) i požudi. Stoga on ponuđenu Milost slobodno prihvata ili je odbija. Drugo, čovjek preobražen milošću može činiti dobro (Gal 6,9). Takvome dobru pripada jedino „moranje“ koje ne dokida nego pretpostavlja slobodu i poziva na odluku, određenu njegovim sadržajem. I treće, život u Duhu je život u vjeri; to je stvarno iskustvo i konkretna sigurnost jer je iskustvo prisutnosti. Ipak, sve su karizme, od onih relativno izvanjskih (dar jezika ili liječenja, 1 Kor 12,28; 14, 12) do „viših darova“ (1 Kor 12, 31) vjere, nade i djelatne ljubavi, u službi evanđelja za koje svjedoče.“

Dalje ćemo pojam promatrati u kontekstu Svetog pisma u kojem se spominje 19 puta. (Boff, 1987) Riječ karizma koja znači besplatnost, dragovoljnost i Božji dar, temeljna je za teološko razumijevanje Starog i Novog zavjeta jer "tijekom cijele povijesti Crkve, od početka

do danas i do kraja vjekova, Bog daje i davat će nekim osobama i skupinama posebne milosti." (Oblak, 2003:18) Primjer ustroja Crkve, institucionalno-hijerarhijski i karizmatički, nalazimo u Svetom pismu Novoga zavjeta. Izbor i ustanova dvanaestorice apostola primjer su hijerarhijske ustanove Crkve, a silazak Duha Svetoga na Pedeseti dan na apostole predstavlja karizmatički vid Crkve. Karizme su od samog početka Crkve podložne prosudbi hijerarhije, koja je i sama karizmatičkog reda." Dok Shom naglašava nepravni značaj karizmatске organizacije prvotne Crkve; "nije riječ o organizaciji nastaloj na pravilima, nema formalne zakonodavne vlasti u toj Crkvi, [...]; kršćanska zajednica organizira se djelovanjem "darova milosti", *khárismata*, koji istodobno čine pojedince podobnima za određene dužnosti." (Monod, 2014)

U Novom zavjetu, sveti Pavao piše o karizmama u kontekstu "nezdrave situacije" u korintskoj zajednici, napose zbog njihovog "individualističkog" shvaćanja karizmatских darova. Tome on suprotstavlja komunitarno značenje – korist koju drugi trebaju imati od tih darova Duha. "Sam Bog dodjeljuje ljudima u crkvi različite uloge i za to ih obdaruje različitim darovima." (Vugdelija, 1991:140) No, bitno je naglasiti kako ljubav tvori kršćansko savršenstvo, a ne karizmatски darovi. „Tko je obdaren karizmama, a nema ljubavi taj nije kršćanin.“ (Vugdelija, 1991:156) Dobro zajednice mora imati prednost ispred koristi pojedinca. Rivalitet i zavist, svadljivost i razdražljivost bile su mane koje je sv. Pavao kritizirao u korintskoj zajednici, one "truju i razaraju" ljudsko zajedništvo. Sv. Pavao razlog prolaznosti (vremenitosti) vidi u njihovoj "djelomičnosti, ograničenosti i nesavršenosti". Samo ljubav u stanju je izgrađivati zajednicu te je stoga superiorna karizmama. Karizme same za sebe ništa ne koriste čovjeku, dok ljubav ima vrijednost u sebi samoj. Karizmatik, po samorazumijevanju, mora činiti čuda. Stoga je najveći karizmatik u ljudskoj povijesti Isus Krist. On ih nije činio da bi sam od toga imao neke koristi. Tijekom povijesti Crkve djeluju brojni karizmatici, odnosno karizmatски pokreti. "Bilo je uvijek nešto čarobno u prizoru koji pružaju ljudi koji su, puni zanosu i predanja, krenuli na put da bi našli savršenost. Bili su to, sasvim sigurno, ljudi kadri da druge za sobom povedu, duboko religiozne, 'karizmatične' osobe, pune idealizma." Brojni su primjeri svetaca karizmatika: sv. Franjo Asiški, sv. Dominik i dr. (Blažević, 2006)

Iako je prije spomenuto kako je hijerarhija Crkve karizmatičkog reda, sa sociološkog aspekta može se postaviti pitanje u kakvom su odnosu karizma i institucija, odnosno Crkva? Napetost između karizme i institucije vjerojatno je "urođena" religioznom. Neke ličnosti koje iskazuju duboko nezadovoljstvo prema religioznim institucijama kulture kojoj pripadaju,

osobito ako su odlučnije, "mogu igrati ulogu karizmatičkih pobunjenika, koji se suprotstavljaju instituciji ili barem teže da joj nametnu reforme." (O'Connor, 1972:3) Raskid između protestantizma i katolicizma može se u određenoj mjeri shvatiti kao posljedica takve napetosti. (Blažević, 2006) Pitanje je da li je osoba koja razara zajedništvo unutar kršćanske zajednice i nameće reforme bez poštivanja superiorne karizme ljubavi, uistinu karizmatična ili antikarizmatična?

3. Pojam karizme izvan socioloških okvira

Presudan značaj u svjetskoj povijesti imaju "historijske figure" poput Aleksandra Makedonskog, Julija Cezara i Napoleona. Ne rabeći izravno pojmove karizma i karizmatik, tom problematikom u raznim kontekstima bavili su se i neki filozofi poput Hegela. "Čovjek je slobodan, ali puka je iluzija da pojedinci samostalno i autonomno djeluju u povijesti. Stoga je sloboda 'spoznata nužnost'. 'Heroje' pokreću strasti i egoistični ciljevi, a pritom ne osvještavaju vlastitu instrumentaliziranost. Oni su 'svjetsko historijske individue' u čijim 'ciljevima leži nešto takvo općenito'. Naime, njihovi vlastiti 'partikularni ciljevi sadrže supstanciju' koja je zapravo volja svjetskog duha. (Hegel, 1966. U Blažević, 2006:21) "'Heroji' u svojim ciljevima nemaju 'svijesti o ideji uopće'; radi se o 'praktičnim i političkim' ljudima, ali ujedno i o misaonim ljudima 'koji su imali spoznaju o tome što je nužno i čemu je vrijeme'. Oni su bili u stanju osvijestiti 'ono općenito, nužnu, iduću stepenicu svog svijeta, da taj svijet sebi naprave ciljem i da svoje energije ulože u nj.' Hegel 'herojima' nigdje ne pridaje 'samostalno ontičko značenje'. Stoga je on 'izraziti antiindividualist'. Njemu je stalo do osvještavanja 'pozadine svega povijesnog zbivanja'. (Filipović, 1966. u Blažević, 2006:23)

U svojem Uvodu u *Heglovu filozofiju* Kojève podsjeća da je "samo kretanje Povijesti, prema Hegelu, napredovanje shematizirano u formuli: u staroegipatskoj državi, samo je jedan slobodan; u državi antičke Grčke, slobodni su neki; u modernoj demokratskoj državi, svi su (formalno) slobodni." (Kojève, 1990. U Monod, 2014:57) Dobro promišljena politička vlast jest ona koja uspostavlja odnos slobodnih bića. Mjesto potpunog razvijanja političkog bit će područje vladavine ne samo slobodnih bića, nego slobodnih i jednakih bića.

Heglov Duh može se "'ozbiljiti' samo u konačnim likovima – narodima, pojedincima, razdobljima, umjetnostima – velikan će biti onaj koji shvaća Ideju, koji svoje doba dobodi do izražaja, koji oslobađa univerzalno u jedinstvenosti nekog mjesta i nekog razdoblja, a da se pritom ne može otrgnuti granicama svoje vlastite konačnosti čovjeka poticanog svojim interesima, strastima, mržnjama, svojoj eventualnoj želji za moći itd." (Monod, 2014:119) U svakom je slučaju jasno da taj Duh nadilazi pojedince pa čak i narode, ali bez njih ne bi bio ništa; oni su također konačne pojave, ali On ne bi bio ništa izvan tih pojava. Duh se ne objektivira bez posredovanja institucija i osoba koji mu daju tijelo – "u uvijek jedinstvenim umjetničkim djelima, institucijama prožetim određenim lokalnim 'duhom zakona', ali sveudilj

u djelovanjima, mislima, ostvarenjima *određenih* pojedinaca. Tko su oni? Ne oni koji sebe smatraju većima od svojega doba, nego oni koji svoje doba dovode do potpunog izražaja, oni koji mislima shvaćaju svoje doba ili 'prevode' njegov duh svojim djelima, oni koji utjelovljuju neko načelo."(Monod, 2014:120)

U tom smislu, hegelovsko shvaćanje velikana manje je idealizirajuće no što se često govori: upravo stoga što velikan ostaje čovjek "kao svaki drugi", treba razumjeti da ta "veličina" ne priječi "niskost" strasti i interesa, nego postoji zajedno s njom. Zbog toga se u demokratskoj logici javlja tračak sumnje da velikan žrtvuje pretpostavljeno prosječne ljude tek radi izgradnje vlastitog kipa. Tako će neki reći da povijest manje tvore navodni velikasi negoli prosječni ljudi. Robert Musil (2008) je naime zagovarao ideju da su povijesne preobrazbe tek veoma rijetko izravan ishod pojedinačnih odluka, nego su mnogo općenitija rezultanta bezbrojnih i neproračunljivih djelovanja. Ta rezultanta je "srednja veličina" u koju se stapa djelovanje velikana i anonimusa kako bi izrodili slučajna događanja.

Još jedan veliki mislilac koji je stanovitu pozornost posvetio "historijskim figurama" je Friedrich Nietzsche. Za razliku od Webera na kojega je utjecao, Nietzsche ne rabi, u svojim djelima pojmove karizme i karizmatika. Nadčovjek je jedna od ključnih tema Nietzscheove filozofije. Prema Heideggeru, ostale su "temeljne riječi" Nietzscheove metafizike: volja za moć, nihilizam, vječiti povratak jednakog i pravednost (Heidegger, 1994. U Blažević, 2006:25) Nadčovjek, čini se, ima sve odlike karizmatika. "Riječ 'nadčovjek' za označavanje najuspjelijeg tipa, nasuprot 'modernim ljudima', 'dobrim' ljudima, kršćanima i ostalim nihilistima – riječ koja u ustima jednog Zaratustre, uništavatelja morala, postaje riječ o kojoj doista valja razmisliti, gotovo posvuda je s posvemašnjom bezazlenošću bila razumljena u smislu onih vrijednosti, čija je suprotnost objelodanjena u figuri Zaratustre, hoću reći kao 'idealistički' tip više vrste čovjeka, napola 'sveca', napola 'genija'..." (Nietzsche, 2004:122-123) Unatoč određenom "antikršćanskom duhu" Nietzscheove metafizike ipak postoje određene "sličnosti" između kršćanstva i njegovog nauka. Nietzsche, naime, ideju o nadčovjeku "nesvjesno" preuzima od kršćanske ideje o Novom čovjeku i preobrazbi sadašnjeg svjetskog poretka uz pomoć novoga "duhovnog načela" koje stvara "novi moral i novu hijerarhiju duhovnih vrednota". (Dawson, 2002. U Blažević, 2006:28) Nadčovjek je čovjek "višeg stvaralačkog ranga", u smislu zahtjeva – najbanalnije rečeno – za "prevladavanjem" ljudske prosječnosti.

Jedan je od teoretika relevantan u ovom kontekstu i škotski konzervativni mislilac Thomas Carlyle (1795.-1881.). On je bio povjesničar i književnik, no diskurs mu je blizak

filozofijskom, a i Nietzsche se radikalno kritički odnosio spram njega. Carlyle u svom djelu *O herojima, obožavanju heroja i herojskom u povijesti* govori kako je opća povijest u biti povijest velikih ljudi koji su radili na zemlji. Sve stvari koje vidimo na ovome svijetu zapravo su krajnji materijalni rezultat, praktično ostvarenje i utjelovljenje misli što su prebivale u tim velikim ljudima poslanim na svijet: "duša cijele svjetske povijesti, može se opravdano tvrditi, bila je povijest tih ljudi". (Carlyle, 2004:7) On razlikuje šest vrsta heroja "izabranih u zemljama i epohama međusobno udaljenim i izvanjskim oblikom posve različitim". Odin je najstariji prvotni oblik heroizma ("heroj kao božanstvo"), druga vrsta heroja je prorok kojeg ljudi ne drže bogom nego bogom nadahnutim prorokom, treća vrsta je pjesnik, četvrti je heroj kao duhovnik, peti je heroj kao književnik i šesta vrsta heroja je heroj kao kralj. (Carlyle, 2004.)

Nameće se pitanje da li se na povijest može isključivo gledati kao na djelo genijalnih pojedinaca? Monod (2014:112) daje odgovor na to pitanje: "povijesno se djelovanje ne može više smatrati povlasticom nekolicine 'velikana': ono se shvaća kao rezultanta ukupnosti akcija i interakcija u koju zbiljski ulazi djelovanje određenih 'upravljača', što ih ponekad možemo nazvati 'velikanima', ali također neizmjeran broj manje-više 'potpisanih', manje-više anonimnih djelovanja: onih prosječnih ljudi." Za razliku od kralja, velikan nije baštinik. On je sebe stvorio sam. U tom je bit velikana. "Lažnoj zasluži 'onoga tko se potrudio roditi se', kako je sarkastično kazao Figaro se Beaumarchais govoreći o svojem gospodaru, suprotstavljaju se istinske zasluge činova, djela, otkrića, stvaranja, doprinosa općem dobru nacije i čovječanstva. 'Zasluga velikana' nešto je posve drugo: ona se kuje malo-pomalo, potvrđuje se, zapisuje u kumulativno vrijeme. I, s pravom, zablista u najraznovrsnijim područjima. U poglavlju svojih *Karaktera* posvećenom 'osobnim zaslugama', La Bruyere primjećuje razliku: 'Čini se da junak ima samo jedno zvanje, ono ratničko, a da velikan ima sva zvanja, sudačko, službeničko, plemićko.' *Enciklopedija* će ovdje biti još preciznija: ondje piše da je junak 'u osnovi ratnička titula koju treba smatrati inferiornijom od titule velikana'." (Monod, 2014:117)

Plehanov (1856.-1918.) pak, kao marksist, smatra da velike povijesne ličnosti u društvenom razvitku igraju marginalnu ulogu. Za njega heroji mogu, zahvaljujući osobinama svoga uma i karaktera, izmijeniti "individualnu fizionomiju" događaja i neke njihove djelomične posljedice, ali oni ne mogu izmijeniti njihov opći smjer, koji je bitno uvjetovan društvenim snagama. (Plehanov, 1947) On diferencira tri uzroka povijesnih zbivanja. Prvi, razvitak proizvodnih snaga koji je najopćenitiji uzrok povijesnog zbivanja čovječanstva. Drugi je ona historijska situacija u kojoj se odvija razvitak proizvodnih snaga. Treći su djelovanja

pojedinačnih uzroka, odnosno osobine pojedinih ličnosti i druge "slučajnosti". Plehanov smatra da velik čovjek ima osobine koje ga čine najposposobnijim za služenje relevantnim društvenim potrebama svoga vremena, nastalim pod utjecajem općih i posebnih uzroka. On preuzima Carlyleov naziv za velike ljude ("heroje") – početnici (*Beginners*). "Početnik je zato jer vidi dalje od drugih i želi jače od drugih. On rješava znanstvene zadatke koje stavlja na dnevni red prethodni tijek intelektualnog razvitka društva; on ukazuje na nove društvene potrebe, stvorene prethodnim razvitkom društvenih odnosa. On također uzima na sebe inicijativu zadovoljavanja tih potreba. On je heroj. Heroj ne u tom smislu što tobože može zaustaviti ili izmijeniti tijek stvari, već u tomu što je njegova djelatnost svjestan i slobodan izraz toga nužnog i nesvjesnog tijeka." (Plehanov 1947:49) No, velike ličnosti ne mogu učiniti ništa protiv logike društvenih odnosa. Plehanov to zaključuje iz pozicije mislioca marksističke filozofije i pritom interpretira povijesne promjene poglavito na temelju dijalektike proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa, zanemarujući ulogu herojskih ličnosti. No, one ponekad mogu imati takvu ulogu da presudno utječu na zbivanja, doduše, nerijetko s katastrofalnim posljedicama. Takav je pristup, poput Carlyleovog, jednostran budući da prenaplaćava samo jedan aspekt u povijesnim zbivanjima. Nužno je naći srednji put podrobnom analizom konkretne povijesne situacije.

Još možemo spomenuti i tipologiju autoriteta koju nam nudi Kojève. Ta tipologija karakteristična je za njegov fenomenološki pristup. On razvija velike idealne tipove kako bi utvrdio određenu "bit" autoriteta, onu koja se pojavljuje u četiri oblika. Prvi oblik je Otac, koji je teorijski promislila skolastika a na općenitiji način politička teologija; drugi je Gospodar, od kojega je Hegel načinio dominantan lik svoje dijalektike priznanja; treći oblik je Vođa, čiju je bit osmislio Aristotel te konačno Sudac, kojega je Platon postavio kao ideal vladajućega. Vođa, primjerice, postaje Vođom slijedeći projekt koji predlaže, odnosno u funkciji promjene dane stvarnosti. Ono što vrijedi za vođu bande, vrijedi doista jednim dijelom, prema Kojèveu, i za poglavara države: i on treba, u načelu, pokazati put i pozvati narod da ga slijedi, ili barem hiniti kako naznačuje neki smjer. Kojève vjerovanje u demokraciju smatra iluzijom, a temu legitimnog obnašanja vlasti na većinskom načelu smatra "pogrešnom idejom". (Monod, 2014)

4. Karizma u sociološkoj teoriji

Iako se, kao što smo vidjeli, radi o izvorno teološkom pojmu, on je danas postao sekulariziran i označava "svaki oblik genija". (Blažević, 2006) Pojam karizme primijenjen na

političko polje banalizirao se počevši od Maxa Webera. On je premjestio taj teološki pojam kako bi ga učinio predmetom sociološke analize. "Izraz je postao popularan u političkom komentaru posredstvom američkih sociologa, koji su bili i novinari, poput Daniela Bella." (Monod, 2014:8) Promatrajući karizmu u odnosu na moderne "razvojne tendencije" (racionalizaciju i sekularizaciju) možemo se poslužiti Weberovim predavanjem "Politika kao poziv" (2013) koje govori o profesionalizaciji politike, pojavljivanju profesionalnih političara koji, u početku, "nisu sami htjeli vladati kao karizmatički vođe nego stupaju u službu političkih gospodara". Dvije tendencije u političkoj modernosti: prva je racionalizacija državnog "aparata" koji poprima izgled upravnog i pravnog "stroja" kojim se u najboljem slučaju upravlja kao organizacijom. Druga je stvaranje sustava normi i upravljanja u kojem bi osobno-iracionalni element s vremenom trebao biti sveden na minimum. U nastavku ćemo detaljnije promotriti pojam karizme u Weberovoj interpretaciji.

4.1. Max Weber: karizmatička vlast

Legitimitnost je jedan od ključnih pojmova u Weberovoj sociologijskoj teoriji, u njegovoj analizi vlasti stoji vjera u legitimnost kao temelj vlasti. U kontekstu Weberove teorije samo jedan način legitimiranja, a to je legalni, zahtijeva pravnu infrastrukturu. Karizmatička i tradicionalna vlast su u pravnom pogledu netransparentne. Weber (1976:167) definira karizmu kao "određeno svojstvo neke ličnosti zbog koje je ona zaodjevena u izvanrednu auru i obdarena natprirodnim ili nadljudskim moćima, ili barem iznimnima [...], ili je ona (ta osoba) smatrana kao Bogom dana ili uzorna, pa je slijedom toga ta ličnost smatrana 'vođom'". Karizma je dar koji se ničim ne može zadobiti. Može ju se umjetno priskrbiti nesvakidašnjim sredstvima, ali i tu stoji pretpostavka da ih osoba u klici posjeduje. (Weber, 2000:4) Bitni aspekti karizmatičke dominacije su: "nepostojanost, sklonost sjajnom i izvanrednom, izbjegavanje suočavanja sa svakodnevnim i ekonomijom, revolucionarna sposobnost. 'Ulaženje u svakodnevno' nužno je za vlast kojoj je namjera *trajati*; no posvakodnevljenje, rutiniranost, u isto vrijeme ugrožava 'iznimnost' nosioca karizme." (Monod, 2014:30)

Politički gospodari nastoje kod podvlašćenih masa probuditi vjeru u legitimnost svoje vlasti budući da im postojanje poslušnog upravnog aparata koji izvršava njihove zapovijedi nije dovoljno jamstvo za osiguranje stabilnosti i kontinuiteta vlasti. Weber diferencira tipove vlasti

uzimajući u obzir krajnje principe na koje se može oslanjati "važenje" neke vlasti, odnosno zahtjev za poslušnost naspram političkih gospodara. (Blažević, 2006)

Prema Weberu, postoje tri krajnja principa na koja se zapravo može pozivati neka vlast. Prvi, vađenje moći zapovijedanja može biti izraženo u sistemu ozakonjenih racionalnih, apstraktnih pravila koja postaju opće obvezujuće norme za sve, dakle i za one koji su ih na temelju određene procedure i donijeli. Poslušnost se obavlja u odnosu na pravila ne u odnosu na osobe. Na temelju racionalnih, apstraktnih pravila postupaju kako pravosudni organi, tako i upravni aparat. Pokoravanje se isključivo duguje apstraktnim pravnim normama, a ne ličnosti. Legalno-racionalna dominacija počiva, dakle, na "vjerovanju u zakonitost uspostavljenih pravila i na uvjerenju da su oni koje su vlasti zakonito postavile da bi izdavali zapovijedi mogu s pravom očekivati da ih se sluša. Poslušnost je usmjerena prema formi, pravilu, a ne prema osobi suverena. Najčišći je tip takve vlasti birokratska vlast (birokracija), odnosno racionalna uprava. Tu valja razlikovati više vrsta vlasti. Prva je vlast unutar upravne organizacije koja se izražava u hijerarhiji (nadređenosti i podređenosti). Druga, ovlasti činovnika u djelovanju naspram građana. Treća, pojam političke vlasti uopće koja se obnaša na određenom teritoriju na temelju legitimnog monopola fizičke sile. Četvrta, posebni tip političke vlasti – vlast politički odlučujuće skupine nad upravom. (Weber, 1999)

Drugi, vađenje moći zapovijedanja može se temeljiti i na osobnom autoritetu vlastodržca. Podanici se pokoravaju osobi koja vlada sukladno tradicionalnoj svijesti o granicama vlasti, odnosno sukladno običajima. Radi se o tradicionalnoj dominaciji koja počiva na "vjerovanju u svetost drevnih tradicija". Prvotni je oblik tradicionalne dominacije gerontokracija, vladavina "staraca" koji su, kako sama riječ govori – ljudi iskustva i znanja, mudrosti stečene s vremenom.. Moguć je otpor podanika opravdan samo protiv političkog gospodara koji ne vlada sukladno tradiciji, ali ne i protiv vlastodržačkog poretka u cjelini. Najčišći je tip tradicionalne vlasti patrijarhalna vlast (vlast oca obitelji, plemenskog starješine ili pak "oca zemlje"). Gospodar može vladati bez upravnog aparata ("gerontokracija" i "primarni patrijarhalizam) ili s njim (patrimonijalizam, od lat. patrimonium–imovina). (Weber, 1999)

Treći, vađenje moći zapovijedanja može se temeljiti u predanosti nečemu neobičnom: vjerovanjem u karizmu. Weber razlikuje osobnu karizmu i karizmu funkcije. Takva se vlast temelji na emocionalnoj predanosti vođi koji je u očima podanika obdaren osobinama koje nisu svojstvene prosječnom čovjeku. Karizmatička dominacija počiva na određenom emotivnom

odnosu podvlašćenih i vladajućeg (vladajućih). Vođu se smatra "bogomdanim" ili pak uzornim. Najčišći tipovi karizmatičke vlasti su vlast proroka, ratnih heroja i velikih demagoga. (Weber, 1999) Za Webera je karizmatička legitimnost najznačajnija od tri načina opravdanja moći. "Tako racionalna vlast mora biti oživljena karizmom budući da javni službenici ('birokrati') nisu u stanju donositi istinske odluke ili pak preuzeti odgovornost, odnosno postaviti ciljeve. Ona se mora 'dopuniti' karizmatičkim vodstvom, da bi se pravilno usmjerila." (Bloom, 1990:235)

U religioznom kontekstu Weber diferencira karizmu proroka, svećenika i čarobnjaka. Prorok je "čisto osobni" nositelj karizme; on snagom svoje misije naviješta neki religiozni nauk ili pak neku božansku zapovijed. Svećenik "podjeljuje dobra izbavljenja silom svoje službe. Čarobnjak djeluje silom osobnog dara. Svećenik se razlikuje od čarobnjaka time što naviješta sadržaje Objave. (Weber, 2000:41.) Čarobnjak posjeduje *ekstazu* kojom posreduje karizmu. Laiku je ekstaza dostupna samo kao prigodna pojava. Socijalna forma u kojoj se to zbiva jest *orgija*, praiskonska forma religioznog pozajedničavanja. Karizmom, dakle, valja nazvati osobinu neke ličnosti na osnovi koje ona vrijedi kao iznimna i obdarena natprirodnim moćima. Takva osoba smatra se uzornom i stoga se tretira kao vođa. Može se raditi, među ostalim, o "mudracima u pitanju liječenja i prava" ili o vođama u lovu i o junacima u ratu". Kralj je tako prvenstveno ratni vladar, a kraljevstvo "izrasta" iz karizmatičkog junaštva. (Weber. Sv.II.,1976:229)

Organizirana grupa s vlašću koja se zasniva na emocionalnoj formi povezivanja predstavlja karizmatičku zajednicu. A upravni aparat karizmatičkog gospodara nije izabran ni zbog staleškog položaja niti zbog "obiteljske ili osobne zavisnosti", već zbog karizmatičkih osobina: prorok ima svoje "učenike", "vođa u ratu" – "svitu", a "vođa" uopće – "povjerenike". S druge strane, nema "postavljanja" u službu, ni "smjenjivanja", nema "karijere" ni "napredovanja". Svi se pozivaju na vođu i na njegovo nadahnuće. Nema "hijerarhije" u klasičnom smislu te riječi, nego u situacijama kada upravni aparat "zakaže", karizmatički gospodar intervenira. Ne postoje apstraktna pravna načela, nema racionalnog pravnog odlučivanja orijentiranog prema njima, a ni sudskih presuda orijentiranih prema "tradicionalnim presedanima". (Blažević, 2006) Poslušnost se duguje samo vođi, i to zbog njegovih "izuzetnih" osobina, a ne zbog toga što on zauzima određen položaj ili uživa tradicionalno dostojanstvo kao kod legalne, odnosno tradicionalne vlasti. "Birokratska vlast je specifično racionalna u tom smislu što je vezana za pravila koja se mogu 'diskurzivno analizirati', a karizmatička vlast je specifično iracionalna u tom smislu što su joj strana sva pravila." (Blažević, 2006:56) Upravni

aparatus živi s karizmatiskim gospodarom u zajednici zasnovanoj na njihovoj vjeri i oduševljenju, a od sredstava dobivenih na poklon, od plijena ili povremenih prihoda. Kada vođa sljedbenicima ne "donosi dobrobit", oni ga odbacuju kao varalicu. Vladari su nerijetko upravo zbog toga nastojali odgovornost za neuspjehe i promašaje vlasti "prebaciti" na druge osobe.

Misija karizmatika može se usmjeriti, po svom smislu i sadržaju, na određenu grupu ljudi koja je ograničena lokalno, etnički, društveno, politički ili profesijski. Granice misije se poklapaju s granicama navedenih grupa. Potreba za misijom proizlazi zbog kriznog stanja određene zajednice i poglavito je plod entuzijazma. Karizmatско vodstvo je jedinstven osobni odgovor na krizu zajednice, za razliku od "svakodnevne rutine" legalne i tradicionalne vlasti. Iako se "karizmatiski autoritet" ne može shvatiti kao organizacija, to ne znači da se može shvatiti kao amorfno stanje bez strukture. "Pratnja i učenici dobivaju materijalna sredstva za izdržavanje i stječu društveni položaj u vidu prebendi, plaća, naknada, nagrada, titula; ukoliko je "struktura" više "čisto karizmatika" utoliko je ovo manje slučaj. U drugom slučaju pristaše imaju pravo na zajedničku trpezu s gospodarom, na opremu i počasne darove, a "teorijski" imaju pravo sudjelovati u društvenom, političkom, religioznom poštovanju i ugledu koje se njemu samom ukazuje". (Weber, Sv. II., 1976:208).

Čistoj karizmi strana je ekonomska djelatnost. U rutini svakodnevnog života, odnosno ekonomske djelatnosti, opasnost je da karizmatiska vlast degenerira, da se preobrazi u bitno drugačije strukture. To će u pravilu značiti institucionalizaciju. Odnosno, radi se o procesu koji Weber naziva "obezličenje karizme". Sljedbenici i učenici se najprije pretvaraju u gospodareve "drugove za trpezom", da bi zatim postali državni i partijski činovnici, oficiri, sekretari itd. kojima je cilj osigurati svoju egzistenciju zahvaljujući odanosti karizmatiku. (Weber, Sv. II, 1976) "Prvi osnovni problem pred kojim stoji karizmatiska vlast, ako se hoće pretvoriti u neku trajnu instituciju, jest upravo pitanje nasljednika proroka, junaka, učitelja, partijskog vođe. Upravo na ovom pitanju karizma neizbježno počinje skretati u tokove zakonskih propisa i tradicije." (Weber, Sv. II, 1976:212.).

Dalje ćemo promotriti koji su načini rješavanja pitanja izbora nasljednika. Prvi je da se potraži osoba koja je kvalificirana biti gospodar jer je nositelj karizme. Weber kao primjer relativno čistog tipa navodi izbor novog Dalaj lame. Izabire se dijete na osnovi osobina koje upućuju na to da ono u sebi utjelovljuje božanske karakteristike. Drugi, moguće je rješenje nasljednika karizmatika potražiti uz pomoć tzv. otkrivenja: proročanstvo, ždrijeb, Božji sud i druge tehnike izbora. Treći, najčešća forma je da dotadašnji nositelji karizme osobno odredi

nasljednika koga zajednica priznaje. Četvrti, postoji mogućnost da i upravni aparat, koji je "karizmatički kvalificiran", odredi nasljednika kojega priznaje zajednica. Ovdje neka grupa "iskusna u poslovima" ima pravo prijedloga i "predizbora". Peti, dilema se može riješiti putem nasljeđa. I to tako da se pretpostavlja činjenica nošenja karizme u krvi od strane najbližih srodnika. Šesto, posljednje rješenje leži u pretpostavci da se karizma može prenijeti ritualnim sredstvima na druge ili se može stvoriti u njima. Ovdje se vjeruje u efikasnost ritualnih činova poput posvećenja, "polaganja ruku", krunidbe. "Iskušenik" treba proći karizmatički odgoj koji se sastoji poglavito u razvijanju karizmatičkih kvaliteta, zatim slijedi proces provjeravanja i konačno se pristupa primanju provjerenog u krug osvjedočenih nositelja karizme. (Weber, Sv. II, 1976:216)

Karizmatička vlast nije isključivo vezana za primitivne stupnjeve razvoja ljudskog društva. Prema Weberu, ne postoji unilinearni razvoj prema kojem bi se tri čista tipa vlasti mogla jednostavno poredati jedan za drugim u jednu razvojnu crtu. Svi se ti tipovi pojavljuju, u najraznovrsnijim kombinacijama, zajedno. Ono što, međutim, karakterizira karizmatičku vlast jest njeno povlačenje pred trajnim institucionalnim tvorevinama.

4.1.1. Aktualnost Weberova razmišljanja o karizmi

Promišljajući o aktualnosti Weberova razmišljanja o karizmi možemo se pitati u kojoj uopće mjeri danas postoji potreba za kategorijama karizme, karizmatičke vlasti i karizmatičkog vodstva. Stallberg (1975. U Blažević, 2006) govori kako se "karizma često shvaća svojstvom "velikih ljudi", a ne kao društveni odnos, odnosno kao interaktivni element karizmatika s građanima. Weber je u svojim političkim spisima koristio termin "cezarizam" kojim je htio reći kako u svijetu politike stalno dominira "princip malog broja", odnosno, nadmoćna sposobnost političkog manevriranja malih vodećih grupa. Riječ je tzv. cezarističkoj primjesi koja se u državama s velikim brojem stanovnika ne može iskorijeniti. No, jedino cezaristički element osigurava da se odgovornost pred javnošću zasniva na određenim ličnostima. (Weber, 1958) Moć činovnika, prema Weberu, temelji se, osim na podjeli rada, i na znanju stečenom stručnim obrazovanjem, i, ne samo na njemu. Uz to dolazi i poznavanje konkretnih činjenica koje presudno određuju činovnikovo ponašanje, a dostupne su, uz pomoć sredstava aparata, samo njemu. Zato je samo onaj tko, neovisno od dobre volje činovnika, može saznati činjenice, u stanju, u pojedinom slučaju, efikasno kontrolirati upravu. Tako, ovisno o okolnostima, može se

prakticirati uvid u akte, vršiti uviđaj, a u krajnjem slučaju i saslušati unakrsnim pitanjima učesnika kao svjedoka pod prisegom pred jednom od komisija parlamenta. Samo kvalificiraniji profesionalni članovi parlamenta, koji su prošli kroz školu intenzivnog rada po odborima u radnom parlamentu, mogu iz svoje sredine iznjedriti odgovorne vođe, a ne samo demagoge i diletante. (Weber, 1958)

U modernoj politici sve veće značenje imaju demagozi. Demokratizacija i demagogija zapravo idu zajedno. Demagog izbija na vrh, a uspješan demagog je čovjek koji se najmanje dvoumi u primjeni sredstava za pridobivanje masa. Politički vođa ne stječe afirmaciju na osnovu svojeg istupanja u parlamentu, već, prije svega, masovnim povjerenjem birača. Bitno je istaknuti da "politički pasivna 'masa' ne daje vođu, već politički vođa pridobiva sebi sljedbenike/pristaše, dakako, demagogijom. Tako je u svakom državnom uređenju, ma koliko ono bilo demokratsko". (Weber, 1958:389) Političke stranke moraju se, htjele–ne htjele, ako se žele održati kako državne vlasti, podrediti ličnostima koje uživaju povjerenje masa. One naravno moraju posjedovati sve odlike vođa ("karizmu"). Stroga organizacija političkih stranaka i prije svega, nužna potreba izobrazbe i afirmacije vođa masa, u konvencionalno strogo reguliranom učesću u parlamentarnim odborima, pružaju garanciju da se cezaristički vođe pokore strogo određenim pravnim normama državnog života i da neće biti birani čisto emocionalno. Odnosno, ne samo na temelju "demagoških" kvaliteta, u negativnom smislu te riječi.

Trezvena i bistra glava, a njom se zapravo stvara uspješna politika, napose uspješna demokratska politika, dominirat će pri donošenju odgovornih odluka. Utoliko više ukoliko je, prvo, broj onih koji sudjeluju u razmatranju manji, i drugo, ukoliko je svaki od njih svjestan odgovornosti, kao što moraju biti svjesne osobe koje oni vode. (Weber, 1958). Weber opetovano upućuje na neorganiziranu "masu" koja je, sa stanovišta državne politike, potpuno iracionalna: demokracija ulice (*die Demokratie der Straße*). Ona se najviše manifestira u zemljama u kojima je parlament, ili nemoćan, ili je politički diskreditiran, a to zapravo znači kada nema racionalno organiziranih stranaka. Ulazak masa na široka vrata u politički život, nosio je sa sobom i stanovite rizike pervertiranja demokracije. (Blažević, 2006) Politički pasivna masa ne može sama po sebi iznjedriti vođu, nego politički vođa privlači masu pristaša i osvaja masu demagogijom. Odsutnost demokratske legitimnosti danas može biti osnovna prepreka "trajnosti" i "stabilnosti" vlasti. "Režimi koje nazivamo demokratskima (počevši od "naših" liberalnih demokracija) ustvari su prije plebiscitarne oligarhije; 'prava' demokracija,

shvaćena kao neposredna vlast naroda, nije nikada uspjela stvoriti vlastitu 'legitimnost' u smislu jamstva poslušnosti i stabilnosti u vremenu." (Monod, 2014:43) Osjećaj potrebe za "vođama" kako bi se izbjegla "afekalna demokracija" možda je u vezi kako s tom "političkom estetikom" tako i s "objektivnom" analizom prednosti koje bi jedino demokratski vođa mogao pružiti pred anonimnim silama države i tržišta. (Monod, 2014:47)

Karizma ostaje pretpostavka koja demokraciji omogućuje da se ne prepusti tradiciji i racionalizaciji, a nadasve igri sila koje ne moraju odgovarati za svoje postupke. Naglasimo da je, prema Weberu, nužnost karizme također povezana s činjenicom da je ona jedna od rijetkih protusila koje su u stanju suprotstaviti se "zakonu bez zakona" čiste ekonomske dominacije.

4.2. Postweberovske studije o karizmi

U daljnjem tekstu prikazana su promišljanja o karizmi nekih autora koji su značajno doprinijeli teoriji karizme nakon Webera: Dieter Goetze, Wolfgang Lipp, Ann Ruth Willner.

4.2.1. Dieter Goetze: kritika psihologizma

Pojam karizme raširen je ne samo u sociologijskoj literaturi, već i u medijima. Taj pojam je u političkoj sociologiji stekao sumnjiv status, te ga, zbog toga, treba ponovno "osvijetliti". Novija povijest zna mnoštvo političara koje smatraju karizmatičnima. Ovdje je obično bilo riječi o "zapadnom svijetu", a u nezapadnom svijetu pripisivanje karizme standardna je kvalifikacija političara "nadregionalnog" značenja. (Goetze, 1977. U Blažević 2006) Pita se koristi li se pojam karizme suviše olako kako bi se objasnile pojave za čije su objašnjenje drugi modeli zakazali ili pak nisu razvijeni? Pokušajmo promotriti neke od načina na koje je pojam korišten u literaturi. Dakako, pojam dolazi iz grčkog jezika. Nalazi se tako kod sv. Pavla u 2. poslanici Korinćanima, kod Platona u dijalogu Gorgija gdje se govori o grčkim tiranima i kod rimskih careva počevši od Augustina. Netko je nosilac karizme jer zbilja ima kvalitetu (o kojoj piše Weber) ili mu je to pak pripisano i na temelju toga ga smatraju karizmatičnim i slijede ga. Ako se Weberova definicija promatra izvan konteksta, može doći do nesporazuma, najvažniji nesporazum leži u psihologizmu. Reducirajući čitav problem karizme na crte ličnosti onemogućuje se isticanje sociologijskih dimenzija. Prema W.E. Muhlmannu pojam karizme

nemoguće je razvijati personalistički. Karizmatik uzet kao ličnost nije veličina koja se može odrediti psihologijskim pojmovima. Sociologijska perspektiva se mora, dakle, odvojiti od psihologizirajućih i personalizirajućih tendencija, ona mora razraditi sociokulturnu i ekonomijsku uvjetovanost karizme.(Goetze, 1977. U Blažević 2006)

Weberov tip karizmatike vlasti ne može se uzeti kao empirijska refleksija, već kao ideal tip. "Goetze najprije daje sažetak Weberovog poimanja idealnog tipa karizmatike vlasti (*Charismatische Herrschaft*). Ona se javlja: 1. Onda kad nastanu neredovne vanjske ili unutarnje situacije i dovedu do odgovarajućih reakcija u društvu; 2. Odlučujuće za karizmu jest prihvatanje karizmatikog vođe od strane pristaša/sljedbenika za koje ono ima obavezan karakter; 3. Karizmatika vlast je specifično iracionalna u smislu da su joj strana pravila; 4. Karizma se mora stalno dokazivati; 5. Izostanak ove provjere i zakazivanje karizmatike vlasti glede "blagostanja" podvlašćenih vodi uskraćenju prihvatanja; 6. Karizmatik odnos vlasti je stvaranje emocionalnog zajedništva; 7. Upravni štab (*Verwaltungsstab*) karizmatike vlasti regrutira se sa stanovišta karizmatike kvalifikacije; 8.Upravljanje se odvija preko ad hoc imenovanih; 9. Karizmatika vlast stvara novo pravo i nove zapovijedi; 10. Karizmatika vlast ruši tradiciju; 11. Karizmatika vlast ne haje za ekonomiju u smislu regulirane, racionalne svakodnevne privrede; 12. Ako karizmatika vlast poprimi karakter trajnog odnosa, ona biva mehanizirana i institucionalizirana. Odnosno, prolazi kroz transformaciju u tradicionalnu i racionalno – legalnu vlast (Goetze, 1977. U Blažević 2006:75)

Medijska propaganda, impregnacija itd. igraju važnu ulogu. Karizmatik vlastodržac može, pojednostavljeno rečeno, biti djelomično "izgrađen". Dakle, karizma ne mora biti prirodna. Što jedne ljude privlači, to druge jako odbija. Goetze upućuje na dijelove Tuckerova rada (*The theory of Charismatic Leadership*) u kojima Trucker opisuje osobna svojstva karizmatika. Pritom on navodi dva temeljna tipa: proroke i aktiviste. Osebjuna snaga proroka je uvijek u snazi vizije koju nude, a potonjih u liderskim svojstvima. Dakako, oba se tipa mogu samo "tendencijski" empirijski utvrditi. Uz to dolaze još kao kolektivna obilježja karizmatika svijesti o misiji, tvrdoglavo samopouzdanje, vjera u pobjedu pokreta, izrada programa spasa i tendencija da se postojeća krizna situacija predstavi još "gorom" nego što zapravo jest. (Goetze, 1977. U Blažević 2006)

Goetze drži da dalje grčevito držanje za Weberove idealne tipove i stalno vraćanje na njegova metodologijska polazišta nije podesno za daljnje teorijsko razvijanje problema karizme. Njegov prijedlog je fleksibilna primjena pojma vodstva, koji bi se mogao definirati

kao društveni odnos između vođe i vođenih, koji u okviru jedne društvene grupe ili društva vođi pridaje poseban status i dodjeljuje društvenu ulogu čija su najvažnija očekivanja određena osiguranjem preživljavanja grupe ili društva ovladavanjem okolinom. Ako su očekivanja usmjerena vođi politički definirana, radi se o političkom vodstvu. Ovom definicijom uvodi se sociologijska dimenzija koja je primjenjiva i na političko vodstvo na temelju karizma. Još nedostaje jednoznačno shvaćanje karizmatičkih aspekata ovoga političkog vodstva., koje ne smije biti personalističko-psihologističko jer bi se time ugrozila njegova upotrebljivost. Sociologijski karakter se pokazuje u specifičnom odnosu vođe i vođenih u karizmatičkoj interakciji. "Utjecanje je ponašanje vođe u karizmatičkoj interakciji koje je toj interakciji specifično primjereno kao i diferencirana akcija i reakcija vođenih." (Goetze, 1977. U Blažević 2006:76) Elementi koji određuju karizmatički karakter interakcije mogu biti tradicionalni koji su ukorijenjeni u kulturnom nasljeđu danog društva i inovativni. Pritom je potrebno ispitivati više društvo, a manje vođu. U pojmu interakcije je sadržana struktura i osebujna kolektivna obilježja sljedbenika/pristaša. Pristaše su "mlađi" koji su specijalno izabrani, a čvrsto su povezani. Moguće su kvalitativne razlike u karizmatičkoj interakciji između vođe i pratnje s jedne strane, i vođe sa širim slojevima pučanstva, s druge. Širi krugovi naroda koji nisu članovi uže pratnje, Goetze naziva pristašama. Oni nisu homogeno strukturirani, već su raščlanjene na osnovi različitih kriterija u skupine. Ako karizmatički vođa teži ukupnoj društvenoj relevantnosti, prisiljen je ponašati se tako da grupnospecifična očekivanja u odnosu na njega ne smiju biti iznevjerena. Jedan karizmatički vođa može od samog početka biti partikularno vezan bilo slojno, etnički, religiozno itd. I zbog tog se ograničenja odriče ili se mora odreći većeg rasprostiranja karizmatičke interakcije. (Goetze, 1977. U Blažević 2006)

Nadasve važna činjenica kulturne uvjetovanosti karizmatičke interakcije, nužnost istraživanja uvjeta nastanka i ukupna društvena perspektiva kojoj se teži čine nužnom analizu detalja, a zbog radno-tehničkih razloga nužnim ograničenje uzorka. Goetze se odlučio u svojoj opsežnoj studiji za tri karizmatika: Castra u Kubi, Nkrumaha u Ghani i Sukarna u Indoneziji. Prema Goetzu, analizirane zemlje (Kuba, Ghana i Indonezija) imaju jedno zajedničko obilježje: početak ubrzanog ekonomskog razvoja u desetljećima prije početka karizmatičke interakcije; u svakoj od njih naravno različitog trajanja. Ekonomski razvoj indirektno i direktno dovodi do promjena u društvenim subsystemima – obitelj, sloj, kasta raspadaju se ili strukturno mijenjaju, čime se povećava broj osoba koji istupaju iz ovih socijalnih skupina i padaju u relativnu izolaciju. U sva tri slučaja (Castro, Nkrumah i Sukarno) karizmatička interakcija uslijedila je nakon što je društvo u pitanju upoznalo dva različita politička sistema koji su po

svojim strukturnim komponentama i po djelovanju na društvo bili duboko različiti. Krična točka je ne samo iskustvo s dva različita politička sistema, već i to da su oba, svaki na svoj način, zakazala. Karizmatika interakcija nastaje kad određene socijalne skupine s pozitivnim ili negativnim (potencijalnim ili aktualnim) ključnim ulogama u teleskopiranju socijalno – ekonomskog razvoja dvaju (ili više) suprotstavljenih političkih sistema u podjednako mjeri doživljavaju u negativnom smislu. (Goetze, 1977. U Blažević 2006)

Goetze odbacuje psihologijski redukcionizam, odnosno nastojanje da se problem karizme svede na karakterne crte određene ličnosti. Za njega je karizma društveni odnos; ako to apstrahiramo, otvaraju se vrata brojnim nesporazumima. Za potpuno razumijevanje karizmatičkog političkog vodstva valja imati pred očima da se tu radi o interakciji između vođe i vođenih. Karizmatičkom političkom vodstvu u temelju leži apsolutna emocionalna i kognitivna identifikacija potonjih s vođom i njegovim deskriptivnim, normativnim i propisujućim orijentacijama. (Goetze, 1977. U Blažević 2006)

4.2.2. Wolfgang Lipp: stigma i karizma

Lipp vidi stigmatu i karizmu zajedno, kao dvije suprotne strane jednog fenomena. Da bi se razumjela karizma, nužno ju je nadopuniti njezinom suprotnošću, stigmatom, fenomenom koji Lipp povezuje s karizmom i iz njega izvodi. "I sam Weber je pokušao pokazati da je karizma sazdana iz proturječja – ona je individualni moment i kolektivni proces, forma vlasti i društvena paraliza, povijesna sila i nešto nesvakidašnje, rubno zbivanje i unutarnja revolucionarna snaga – sve to uvijek istodobno." (Lipp, 1985. U Blažević, 2006:154) Lipp nastoji zapravo dopuniti Weberovu teoriju stigmatom, i to čini na visokoj razini apstrakcije. On tematizira stigmatu i karizmu kao jedinstvo suprotnosti. Karizmatičke osobine stoje u uskoj vezi sa stigmativnim, koje pak ukazuju na socijalnu i moralnu deficitarnost svojih nositelja. Osoba mora posjedovati neku kvalitetu koja će je izdignuti na vrh društvene ljestvice, no za to mora postojati društveni kontekst. Osoba može biti stigmatizirana doživotno ako se ne pojave društveni uvjeti koji će omogućiti njen proboj na vrh. Prevratne okolnosti i manipulacija političkog vođe to omogućavaju. Lipp koristi pojam "prijevod" koji ovdje znači ponovno odrediti: ponovno protumačiti smisao u horizontu iskrivljenih (izobličenih) stigmativno prelomljenih, ali time i ponovno zadobivenih novih slika vlastite vrijednosti i identiteta od kojih živi djelovanje. Drugo,

osim toga, "prijevod" znači na razini "izražaja" simbola predstavljanje novih, ponovo protumačenih sadržaja. (Lipp, 1985. U Blažević, 2006)

Lipp polazi od postavke da se simboli i kompleksi simbola iskazuju kao nešto učinkovito u smislu otvorenosti značenja, kao nešto što ima pozadinu i što je ambivalentno; oni su vrhunski cilj – i materijal – dvostrukog prevođenja utoliko što impliciraju da se mogu pretvoriti u nešto drugo, u drugo značenje. Primjerice, za jedne je državni simbol srpa i čekića nešto što znači progres i slobodu, a za druge je to izraz nemoći i nasilja. Tumačenja ovise i o vanjskim uvjetima i okolnostima – formama duha vremena, mode i konjunktura, situacije u kojoj simboli postaju relevantni. "Prototip djelovanja koji povezuje na jednoj strani karizmatičke procese, a na drugoj stigmatizirajuća kretanja, jest autostigmatizacija." (Lipp, 1985. U Blažević, 2006:157) Stigmatizirani su pojedinci, pod uvjetima koji se daju dalje specificirati, potencijalni nosioci karizme. Možemo razlikovati defektivnu i kulpativnu stigmatu. Defektivna stigma općenito znači da nekomu nešto nedostaje. Radi se o tjelesnim nedostacima, psihičkim obilježjima, nedostacima u društvenom smislu (siromaštvo). Kulpativni aspekt stigme hoće reći da su njezini nosioci sami krivi i da su opravdano stigmatizirani. Lipp razlikuje četiri forme autostigmatizacije kojom stigmatizirani s ponosom počinju nositi svoj biljeg. Egzibicionizam kojim se deklarira pravo na eksponiranje defektivne stigme. Na taj način se narušava stajalište društvene "normalnosti". Provokacija predstavlja inscenaciju zahtjeva. Askeza defektivna obilježja, okretanjem prema vani, označuju kolektivnu nepravdu. Ekstaza, oblik ponašanja kojim se društvena krivnja preuzima na sebe, što može biti i znak protesta. Ni stigma ni karizma nisu normalne. Obje su etikete. Jedno se transformira u drugo procesom autostigmatizacije. Lippov cilj je "uglavnom konceptualni: da se stigma i karizma ubuduće preciznije povežu sa 'sveobuhvatnim socijalnim poljem'." (Lipp, 1985. U Blažević, 2006:163) Njegov rad predstavlja pokušaj da se društvo propita u svojim krajnjim aspektima.

4.2.3. A.R. Willner: karizmatičko i nekarizmatičko vodstvo

Karizmatičkog vođu sljedbenici percipiraju kao nekog tko posjeduje svojstva koja se smatraju dostojnim divljenja u danoj kulturi, kao što su mudrost, dar predviđanja, čvrstina, snaga karaktera itd. Prema Willner karizmatičko vodstvo može se definirati kao "odnos između vođe i skupine sljedbenika koji ima sljedeća svojstva:

1. sljedbenici gledaju vođu kao neku vrstu nadčovjeka;
 2. sljedbenici slijepo vjeruju u vođine iskaze;
 3. sljedbenici se bezuvjetno podvrgavaju vođinim direktivama za akciju
 4. sljedbenici vođi pružaju neograničenu emocionalnu odanost."
- (Willner,1984. U Blažević 2006:112)

Willner govori kako mediji mogu iskoristiti svoju moć i stvoriti umjetnu karizmu. Ne radi se o tome što vođa zbilja jest, već o percepcijama vođe od strane naroda i reakcijama naroda na vođu. "Kako razlikovati autentičnog karizmatičkog vođu od lažnog? Koje kriterije koristiti? Kriterija nema, ali možemo promatrati reakcije sljedbenika da bi smo znali je li uspostavljen karizmatički odnos ili nije." (Willner,1984. U Blažević 2006:113) Tri su različite kategorije indikatora karizmatički orijentiranog priznavanja vođe. Prva kategorija sastoji se od vjerovanja koja identificiraju vođu s domenama s onu stranu ljudskog, druga ukazuje na bezuvjetno prihvatanje osobnog autoriteta vođe, dok treća uključuje sve indikatore koji detoniraju potpunu emocionalnu odanost vođi i širi se na njegovu viziju i poredak koji je stvorio. (Willner,1984. U Blažević 2006) Tako, primjerice, De Gaulle ne spada među karizmatike. "Imajući misiju, on "nedvojbeno" paše u Weberovu definiciju (bar dijelom) karizmatičkog vođe. On je slučaj političkog vođe koji se općenito popularno smatra nezamjenjivim u krizi. Teško je naći dokaza da su mnogi Francuzi de Gaulle smatrali 'transcendentnim herojem'. Njega nisu slijedili zato što je druge inspirirao svojom vizijom ili svojom ličnošću, već je u krizi bio on "jedino moguće" – da spasi Francusku." [...] "Reakcije na ličnost kao takvu i na ličnost kao 'simbol' moraju se razlikovati da bi se došlo do razlikovanja 'pravih' i 'lažnih' karizmatika. Odnosno, prave i situacione karizme." (Willner,1984. U Blažević 2006:114)

Willner nastoji objasniti nastanak karizmatičkog političkog vodstva. Prema njoj postoje zapravo tri izvora kao temelj za objašnjenje preduvjeta i uzroka karizmatičkog vodstva. Prvi je, dakako Weber. On uzrok karizmatičkog vodstva nalazi u nevoljama i izvanrednim situacijama. Drugi su teorije o kolektivnim, osobito revolucionarnim pokretima. Treći izvor obuhvaća rane studije Hitlerovog hoda ka vlasti. Neke osobitosti ili akcije vođe, neka kombinacija karakteristika i/ili neki način prezentacije ovih publici, služi da "katalizira" karizmatičke percepcije. Willner izolira četiri katalitička faktora. Svaki od njih logički je povezan sa sadržajem karizmatičkih percepcija. Prvi od njih je asimilacija vođe u jedan ili više dominantnih mitova njegovog društva ili kulture. Drugi je izvedba nečega što se čini izvanrednim ili

herojskim djelom. Treći je projekcija posjedovanja kvaliteta s aurom tajnovitosti ili moći. Konačno, tu je izvanredna retorička sposobnost. Moguće je da će fenomen karizmatiskog političkog vodstva nastati u nekom društvu samo ako je to na neki način dopušteno kulturom tog društva. (Willner,1984. U Blažević 2006)

Kako je uostalom zapazio Weber, jedna je od crta karizmatiskog fenomena da sljedbenici u vođi vide spasitelja. Willner, između ostaloga, analizira razne elemente koji ulaze u stvaranje lika vođe koji čini herojska djela, akcije vođe da spasi ili šansi da spasi narod od katastrofe i nasilja, te akcije vođe koje jesu ili pak izgledaju čudotvorne. Ona rabi termin *image* (lik, slika) jer u mnogim primjerima ne radi se o intrinzičnoj (*intrinsic*) prirodi ili tipu akcije čiji je rezultat da se slika percipira kao herojska ili čudesna. Herojski *image* može se razviti uspješnom izvedbom "izvanrednog podviga" ili ostvarenja nečega u izvanredno visokom stupnju. Izvanrednost uspjeha je utoliko impresivnija ukoliko je uspjehu prethodila serija neuspješnih pokušaja da se cilj ostvari. (Willner,1984. U Blažević 2006)

Što su onda djela za koja se misli, ili je to zbilja i slučaj, da koriste narodu? Willner ih većinu svrstava u četiri kategorije. Prvo 'spas', to su djela koja oslobađaju ljude iz neizdrživih uvjeta ili od opasnosti i prijetnji opasnosti; zatim 'restauracija', odnosno ponovno zadobivanje za narod nečega čega su bili lišeni i od čijeg su gubitka patili i tugovali za izgubljenim; treća kategorija se može preklapati s prvom i drugom, ali ne mora. Radi se o ispravljanju flagrantne nepravde ili pak osveti za nanesenu nepravdu. Odnosno, mentalnu (emocionalnu) ozljedu; četvrto je djelo koje za narod dovodi do novog ili neočekivanog dobitka ili poboljšanja ili pak takvog kakvom su se nadali, ali nisu očekivali. Ako je akt/djelo nešto što je uključivalo osobnu žrtvu od strane vođe ili ako reflektira stav najmanje očekivan od nekog poput njega, akt zadobiva dodatnu dimenziju hrabrosti. Tako se primjerice Gandhi, imućan odvjetnik u Južnoj Africi, angažira na zaštiti ljudskih prava "obojenih", besplatno ih brani pred sudom itd. Roosevelt pak, koji potječe iz vodeće američke oligarhijske obitelji, zagovara *New Deal* kojim se nastoji riješiti problem nezaposlenosti i siromaštva. Takva djela mogu se smatrati potencijalno herojskim jer nisu u osobnom interesu onih koji ih čine. Što se smatra čudom, može ovisiti o razlici između prvotnih vjerovanja u nemogućnost ostvarenja i mjere u kojoj je konačno ostvareno. Naime, što su učinili prethodnici? Značajna je i uloga vođe, preciznije njegov način ili stil u izvođenju podviga, npr. odbija otkriti svoje planove poradi napetosti. Svi ovi elementi i njihova interakcija u procesu karizmatiskog legitimacije stvaraju *image* vođe i spasitelja. Podvizi su izvedeni brzo po stupanju vođa na javnu scenu i zato su za narode tih

zemalja ti podvizi mogli biti inicijalni poticaj za razvoj karizmatički orijentiranih percepcija tih vođa.

Willner također tematizira svojstva koja se pripisuju vođama – poput sposobnosti predviđanja budućnosti, čitanja misli, liječenja ili samom voljom nanošenja nekomu štete i osobne neranjivosti. Naglasak je samo na vjerojatnim izvorima takvih percepcija. Te je izvore teško utvrditi kao što je teško utvrditi precizno djela i iskaze koji čine temelj glasina. Sljedbenici stvaraju opći ili nediferencirani pojam o "izvanrednoj" snazi ili sposobnosti svoga vođe. (Willner, 1984. U Blažević 2006) Samo posjedovanje kvaliteta za koje se drži da su nadnaravne ili bliske tomu ne čini da neki ljudi izgledaju nadljudski. Percepcije pojedinaca u smislu da transcendiraju normalno ili čak neuobičajeno među ljudima, mogu nastati ako pojedinac posjeduje (ili se misli da posjeduje) izvanrednu količinu atributa koje dijele svi ljudi. Jedan je od atributa koji su tijesno povezani s percepcijama moći energija i vitalnost. No, još je važnije njihovo reklamiranje koje posreduje dojam neiscrpane energije i "nemalaksale" vitalnosti. Drugi atribut je smirenost i hrabrost u teškim okolnostima. Treći atribut koji u velikoj mjeri posreduje auru transcendentalne moći jest intelekt i naobraženost. (Willner, 1984. U Blažević 2006)

Willner analizira i retoričku dimenziju karizme, no pritom se manje bavi porukom nego medijima kroz koje se ona prenosi. Točno je, naime, da ideje ili poruka igraju ulogu u genezi i održavanju karizme. Ali se mora imati na umu da su poruke karizmatika prenosili i drugi prije njih ili istodobno s njima. Retoričko začaravanje i karizmatičko djelovanje proizvodi manje logike i ideje nego emocionalni poticaji, riječi kao simboli nečega što nadilazi njihovo doslovno značenje, ukratko, stil verbalne komunikacije. Jedan aspekt stila – uporaba figurativnog jezika kao poredbe i metafore – u jakoj mjeri vodi karizmatičkom efektu. Važna je i uporaba analogija i aluzija. Drugo je sredstvo invokacija drugih značenja i simbola nego što figurativni jezik hoće izravno detonirati. Na taj način govornik može verbalno crpiti odabrane kulturne simbole i izazivati emocije koje se tako nadražuju. Još dva elementa stila vrijedna su navođenja. Jedan je razina jezika: uzvišen govor ili književni ili narodni. Drugi su retorska sredstva u vezi sa zvukom: ritam, ponavljanje, aliteracija i ravnoteža. Netko tko je na uzvišenom položaju i koristi uzvišen stil govora, pa se onda skoro neočekivano posluži svakodnevnim jezikom čovjeka s ulice, dolazi do specijalne reakcije. Jer, ako uzvišen položaj može proizvesti strahopoštovanje, postaviti se na razinu jednakosti, može također proizvesti naklonost i ljubav. Malo tzv. običnosti kod "velikih" čini da oni postanu još veći. (Willner, 1984. U Blažević 2006)

Svi navedeni elementi dovode do "karizmatičke percepcije" političkih vođa, uz njih postoje i drugi faktori u kontekstu političke strategije. U doba demokracije i egalitarnih vrijednosti, politički vođe se često osjećaju prisiljenim pokazati kako su "iz naroda i za narod". Takve demonstracije "običnosti" nerijetko imaju narav publicističke patke (reklamnog trika) i mogu biti ne baš uvjerljive. Inovacija od strane političkog vođe može imati magnetično djelovanje. Sam akt inoviranja može, prema Willner, sugerirati povjerenje, kreativnost i hrabrost inovatora." Takav inovator bio je Roosevelt – on je rušio uobičajenu rutinu političkog ponašanja. Bio je percipiran kao čovjek-otac, zaštitnik koji se osobno brine za američke građane. Također, ukinuo je unaprijed pripremljena pitanja i slobodno improvizirao odgovore novinarima, šalio se i dopuštao šale novinara na svoj račun i time pokazivao vrhunsko samopouzdanje." [...] "Krajem 20. stoljeća postalo je naravno opće mjesto za političke vođe i političke aktiviste da organiziraju medijske događaje i provode političke aktivnosti na način koji ide putem manipuliranja medijima. Tko god nema pristup medijima, doživjet će nedvojbeno neuspjeh. Relativno "mala" karizmatička sposobnost može se povećati ekstenzivnom TV kampanjom." (Willner,1984. U Blažević 2006:132)

Još je jedan aspekt karizme, prema Willner, važan: psihologijski efekti karizme na pristaše mogu se pretvoriti u politički dobitak. Karizmatički efekt je zarazan – novi pristaše prilaze jer misle da netko tko ima toliko pristaša, zaslužuje i druge, pa i oni također prilaze. Drugi je mogući efekt nastanak svijesti o neizbježnosti uspjeha vođe među onima koji nisu pristaše ili su čak protivnici. Radi se o efektu tzv. parnog valjka koji plaši one koji stoje na putu k vlasti. (Willner,1984. U Blažević 2006) Isto tako, karizma potiče osjećaj pripadnosti naciji, napose ako karizmatik puno putuje. Za one narode koji su imali malo znanja o "apstraktnom entitetu države", a još manje osjećali lojalnost spram nje, karizmatički vođa je postao konkretno utjelovljenje autoriteta više od onog na kojeg su bili navikli. Za one koji su državu i njezin glavni grad gledali kao nešto daleko, strano, a moguće i neprijateljsko, nazočnost karizmatičkog vođe bio je znak da država brine o njima i njihovom blagostanju. S druge strane, karizma može biti čimbenik koji sprečava razvoj političke kulture. Na kraju, čini se da je najtrajnije nasljeđe političke karizme, prema Willner, post mortem. Rađa se, naime, karizmatički mit. Vođa se poziva na mitove stvarajući karizmu, a onda i sam postaje dio nacionalnog mitskog nasljeđa za vođe i generacije koje dolaze, pa čak i za one za koje nije bio karizmatičan ili je pak to prestao biti.

Zaključno možemo ponoviti kako Willner razlikuje obično i karizmatičko vodstvo. Karizmatički vođa za sljedbenike/pristaše predstavlja ličnost sa svojstvima koja se smatraju dostojnim divljenja u danoj kulturi, kao što su npr. mudrost, dar predviđanja, čvrstina, snaga karaktera. Za razliku od tzv. običnog vodstva, kod karizmatičkog su vjera i poslušnost vođi "skoro automatski". Sljedbenici, u pravilu, slijede bez oklijevanja vođine upute za akciju. Reakcije sljedbenika spram vođe jesu odanost, strahopoštovanje, slijepa vjera, ukratko emocije koje su bliske religioznom obožavanju. A.R. Willner karizmatičko vodstvo definira ukratko kao odnos između vođe i skupine sljedbenika koji ima sljedeća svojstva: 1. sljedbenici gledaju vođu kao neku vrstu nadčovjeka; 2. sljedbenici slijepo vjeruju u vođine iskaze; 3. sljedbenici se bezuvjetno podvrgavaju vođinim direktivama za akciju; 4. sljedbenici vođi pružaju neograničenu emocionalnu odanost. U tom kontekstu ona pravi razliku između umjetne i "genuine" karizme. (Willner, 1984. U Blažević 2006) Prvu stvaraju moćni mediji. Dakle, ključno je ono što narod percipira.

5. Karizma u političkim sustavima

U ovom poglavlju prikazat će se lik (karizmatičkog) vođe u različitim društveno-političkim okvirima.

5.1. Vođa u društvima bez države

Mišljenje da politička teorija ne bi mogla ništa naučiti od društava koja nisu zapadna, *a fortiori* od društava "bez države" koja su se dugo nazivala "primitivnima", čini se doista proširenim a ipak zapanjujućim postulatom, ne samo u svjetlu kritike etnocentrizma – što smatram jednim od kapitalnih intelektualnih događaja dvadesetog stoljeća – nego i zbog opsežnih antropoloških i etnografskih istraživanja o nevjerojatno raznolikim tipovima i modelima "vođa". Otkrića o takozvanim "divljim" društvima stvorila su, od šesnaestog do osamnaestog stoljeća, dubok prijelom u europskom političkom mišljenju. (Monod, 2014) Taj

izlazak iz Zapada, odnosno prije iz državnih društava, nije potraga za političkim spasom nego je nastao iz osjećaja nužnosti uvažavanja onoga što nam politička antropologija i nezapadna politička mišljenja mogu reći o nekim modelima "vodstva" koji su nesvodljivi na modele što ih nude naše političke tradicije. "Je li legitimno tvrditi", pita Monod (2014:103), "da 'čovječanstvo' odlikuje 'potreba za autoritetom', odnosno 'potreba za vođom', što da potvrđuje i antropologija pokazujući nam da nigdje nema nijednog društva koje nema vodstvo?" "'Primjer divljaka' možemo upotrijebiti kao konstrukciju 'modela ljudskog društva' u smislu teorijskog modela koji omogućuje razlučivanje prirodnoga od umjetnog dijela, dakle onog koji se može 'preoblikovati' i u našim društvima, napose kad je riječ o ključnoj točki nejednakosti i političkoj dominaciji. (Monod, 2014:102)

Francuski antropolog Claude Levi-Strauss (1960) uspoređuje zapažanja prvih putnika sa svojim zapažanjima s terena, četiri stoljeća poslije, kako bi utvrdio stalnost određenih obilježja odnosa prema "poglavicu" Indijanaca Nambikwara. Zaključuje kako se mjesto poglavice ne doživljava toliko kao autoritet i kao poželjna funkcija vlasti koliko kao dužnost i nužnost za čije "terete" postoje neke povlastice. Poglavice su manje važni u očima samih domorodaca nego u očima Eurpoljana, koji a priori smatraju očitim da "primitivni" narodi nužno imaju "poglavice". Eric Wittersheim (2002. U Monod, 2014:104) pita se "nije li status 'velikih poglavica' koje je kolonijalna uprava nastojala priznati velikim dijelom ona sama izmislila vlastitim autoritetom kako bi kolonijalnu vlast učvrstila sve do lokalne razine?"

Levi Strauss opisao je tip ljudskih zajednica koje nisu veće od pedesetak članova, a njihovo društveno uređenje je vrlo jednostavno. I danas postoje takva društva koja mogu povući paralele sa životom u najranijim vremenima. Levi-Strauss je došao do spoznaje da ljudi u situacijama neizvjesnosti traže odnose dominacije. Postoji shvaćanje prema kojem je dužnost poglavice da nađe izlaz iz poteškoća. Za teško breme odgovornosti koje je preuzeo na sebe poglavica ima jednu "značajnu" privilegiju u odnosu na ostale pripadnike skupine, a to je mnogoženstvo (poligamija). No, to nije dovoljan razlog da se pojedinac prihvati takvog poziva. U svakoj ljudskoj grupi postoje ličnosti koje, za razliku od većine ostalih, "vole ugled radi ugleda", a privlači ih i odgovornost. (Levi-Strauss, 1960)

Poglavica u društvu bez države je tek lice koje predstavlja neku aktivnost, način na koji se ono predstavlja prema van, u odnosima s drugim skupinama i aktivnostima. Riječ poglavice čuje se svaki put kada je prijeko potrebno plemenu objasniti duboki smisao neke aktivnosti i pridobiti ga nju. "Ta funkcija predstavništva u razmjenama između skupina znači da se naziva

(pogrešno) "poglavicom" onoga koji je znao stvoriti mnogobrojne odnose s rođacima i precima te je na njemu da predvodi razne obrede, prima i uzvraća darove, prati posvajanje djece i ženidbene dogovore [...] Ovdje se pojavljuje obilježje poglavice kao onoga koji predsjedava razmjeni darova." (Monod, 2014:105) Pierre Clastres (slijedeći tragove svojeg učitelja Levi-Straussa) pokazao je da nemaju sva društva prisilnu vlast, političku dominaciju. U indijanskim društvima Amerike (s iznimkom razvijenih kultura Meksika, Srednje Amerike i Anda) poglavice ne posjeduju "vlast", političko se određuje kao polje izvan svake prinude i svakog nasilja, izvan svake hijerarhijske subordinacije, u kojima se, riječju, ne očituje bilo kakav odnos zapovijedanje – poslušnost". Zadatak vođe je primiriti sukobe koji bi mogli izbiti među pojedincima, obiteljima, plemenima itd. Vođa ima ugledni položaj koji se priznaje na temelju mnogih kompetencija: govornički dar, vještini u lovu, sposobnosti koordinacije ratničkih aktivnosti u obrani i napadu. U toj političkoj organizaciji nalazi se neprestano podsjećanje vođa na temeljnu činjenicu: prava vlast nije u njima, nego u društvu.

5.2. Karizma u pred-državnim i tradicionalnim društvima

Tip društva kakav je opisivao Levi-Strauss zapravo je egalitaran. "U okviru roda, sela i plemena svi su jednaki. Postoje straješine rodova, predstavnici, seoske starješine, šamani, svećenici koji, u načelu, nemaju institucionaliziranu vlast. Njima se duguje poštovanje. To je sve. Svjest o jednakosti je vrlo jaka. Rana društva su egalitarna u smislu svjesnosti." (Blažević, 2006) Historijska i antropološka istraživanja pokazala su da je organizacija života u primitivnim zajednicama bila vrlo različita i zavisila je od osnovne privredne aktivnosti. "Moć poglavice zavisila je od njegove sposobnosti da utječe na prirodne sile vlastitim natprirodnim moćima koje su se objašnjavale magijom." (Kuljić, 1994. U Blažević, 2006:171) Poglavica ili kralj može ostati bez položaja, a nerijetko su i ubijani zbog slabog uroda ili oskudice. "Razvoj kraljevstva u 'regularnu' kraljevsku upravu nerijetko se javlja tek na onom stupnju kada masama koje rade ili plaćaju dažbine (poreze) vladaju članovi pratnje 'profesionalnih ratnika', a da ipak nasilno podčinjavanje 'tuđinskih' plemena nije apsolutno neophodan 'međustadij' u razvoju 'klasno

raslojavanje', zbog razvoja karizmatičkih ratnika u vladajuću kastu, može sa sobom donijeti 'istu' društvenu diferencijaciju". (Weber, Sv. II., 1976:230). Dakle, time nastaje, prema Weberu prvi trajni oblik vlasti – kraljevstvo.

Kada karizmatička sposobnost postane "bezlična kvaliteta" koja se može prenositi nekim, prije svega magičnim sredstvima, započinje njeno pretvaranje od dara milosti (koji se može provjeriti i "osvjedočiti", ali ne i prenijeti ili usvojiti) u nešto što se, u pravilu, može steći. Naime, junaštvo i magične sposobnosti smatraju se za nešto što se ne može "naučiti", nego se samo tamo gdje već postoje u "latentnom stanju", mogu probuditi "preporodom" cijele ličnosti. Daljnja kvantitativna promjena, porast broja ljudi na zemlji, donijela je sobom niz posljedica. Ključan postaje genealoški princip (tko su nam roditelji!), odnosno podrijetlo čovjeka koji će obilježiti povijest agrarnih društava. (Blažević, 2006) Tijekom srednjovjekovlja, primjerice, u Europi djeluje niz karizmatičkih vođa, ne samo u religijskom smislu već i u političkom. Paradigmatičan je u tom smislu nedvojbeno vladar talijanskog mislioca Niccola Machiavellija (1467.-1527.) Tip poretka koji on personificira zasniva se na vjeri podanika u njegove natprosječne, bogomdane sposobnosti. (Machiavelli, 1975. U Blažević, 2006) Narednih stoljeća, napose u razdoblju tzv. prosvjećenog apsolutizma, na političkoj sceni javljaju se vladari za koje bi se moglo reći da posjeduju karizmatičke osobine poput, npr. Carice Marije Terezije, Franje Josipa I, Napolenona Bonaparetea. No, nijedno stoljeće nije iznjedrilo toliko karizmatika kao dvadeseto.

5.3. Politički vođe u nedemokratskim političkim poretcima

Dvadeseto stoljeće bilo je stoljeće patologija političke karizme. Mnogi povjesničari većinom navode Hitlera kao uzoran primjer karizmatičkog vođe u njegovu najstrašnijem obliku. Jedan od najlucidnijih promatrača skretanja Njemačke u nacizam, Klaus Mann, govori: "Hitler nije bio veliki čovjek. Nipošto. Pa ipak je imao veliku moć. Iako nije imao širinu ni genijalnost, uspio je terorizirati cijeli kontinent i prkositi civiliziranom svijetu." (Mann, 2009. U Monod, 2014:140) Pojam nacizma valja razumjeti politički kao krajnji oblik karizmatičke dominacije. Pritom je neizostavna ideja "karizmatičke situacije" (Herbst, 2010. U Monod, 2014:143), ali pod uvjetom revidiranja određenih pretpostavki, napose ideje o napetosti između karizme i birokracije, ondje gdje su mogli postojati, u nacističkom slučaju, "učinci sinergije" i uzajamnog jačanja ili još više ondje gdje je državni mehanizam promidžbom silno pridonio "stvaranju" te isprva samoproglašene "karizme". Patološka karizma je karizma iza koje stoji neprestano izmišljanje dežurnih krivaca.

Što je bezličnost poretka izrazitija, a državno – pravna tradicija dulja, manji je manevarski prostor za pojavu karizmatičkih vođa. No, u društvima u kojim ne postoji državno – pravna tradicija, u razdobljima akutnih kriza lako se budi "neobuzdana" nada u spasitelja, vođu koji će izvesti ljude iz takve situacije. U monarhiji je bila stalno prisutna nada da će nasljednik donijeti "novo doba", a u pravnoj državi nade su okrenute promjeni ustava i zakona. (Blažević, 2006) Pitanje granica primjene kategorije karizme na slabo kreativnog pojedinca, očito prosječne inteligencije, može se na neočekivan ili paradoksalan način objasniti promišljanjem koje je razvio Norbert Elias uspoređivši weberovsku shemu karizmatičke vlasti sa situacijom "dvorskog društva", koje se razvilo oko "apsolutne" vlasti Luja XIV. Analizirajući apsolutističku monarhiju, Norbert Elias kaže da se osvjedoči u osnovanost pojma karizmatičke vlasti ali kao pojma suprotnosti: ovdje shema ne bi bila model Weberova karizmatičkog šefa, autsjadera koji svoju legitimnost izvlači iz sposobnosti prekidanja rutine i stvaranja izvanrednog osjećaja, čiji prestiž dolazi iz njegove vlastite osnove, iz njegovih pothvata i njegovih vlastitih sposobnosti. Luj XIV. nema ničeg zajedničkog s buntovnikom koji u svom usponu povlači za sobom niz sljedbenika često među ljudima s ruba, a koji postaju elita zahvaljujući uspjehu svojeg lidera, i hrani njihovu vjeru pobjedničkim odlukama u vrijeme krize; s Lujem XIV. prije se vidi autokracija oprečnog tipa. Elias tako suprotstavlja shemu weberovske "karizmatičke autokracije" onoj "apsolutističke autokracije čija je rutina čvrsto utemeljena".

Elias ocjenjuje da je Luj XIV. Bio čovjek čija "individualna vrijednost, osobni talent nisu prelazili osrednju čestitu prosječnost". Takav sud zacijelo vrijedi našu "karizmatičku intuiciju" i nesumnjivo naš nacionalni imaginarij, zadivljeni smo kulturnim, umjetničkim, arhitektonskim ostvarenjima koje je znao potaknuti "Kralj Sunce" i zato da bi se proslavio. (Monod, 2014:138)

Dvije su Eliasove razlikovne i suprotstavljene sheme, ona o karizmatičkom vođi koji se pojavljuje nigdje i ona o postavljenom autokrati koji se služi državnim strojem. "Elias primjećuje da 'karizmatički autokrat, za razliku od postavljenog monarha, općenito ne raspolaže nikakvim aparatom dominacije i uprave izvan svoje središnje skupine. [...] "'Slučaj' Hitler očito je iz neke posve drukčije skupine, a ne one 'apsolutističkih autokrata', ali nesumnjivo također ni iz one skupine vladajućih, koji poput Staljina, vladaju birokratskim terorom, pa se Bourdieu spontano nameće pitanje ima li potonji uopće karizmu." (Monod, 2014:139-140) Iako krizna situacija pogoduje pojavljivanju ili očekivanju karizmatičkih osoba, politički sadržaj te karizme ponekad može biti prožet nepoželjnim aspektima kao što su diktatorske težnje i u iskušenje da

se upusti u mobilizaciju protiv unutarnjega i vanjskog dežurnog krivca. U nastavku rada detaljnije ćemo razmotriti osobitosti političkih vođa u nedemokratskim političkim poretcima.

Nakon Drugog svjetskog rata, dolazi do stabiliziranja liberalno – demokratskih poredaka koje bitno obilježava Weberova legalno – racionalna legitimnost. Izvor legitimnosti političke vlasti je narodna ili pučka volja. "Narod/puk čini skup državljana, nositelja suverenosti/vrhovništva. Državljanin je nužno apstraktna osoba jer je jedino tako omogućena jednakost kao jedna od osnovnih vrijednosti tih poredaka. Nužne su također i racionalne procedure pomoću kojih se vlast uspostavlja i funkcionira. Parlament je temeljna institucija predstavničke demokracije. Rezultat parlamentarnog odlučivanja jesu opći, apstraktni zakoni koji su obvezatni za sve članove političke zajednice, dakle, i za one koji su ih donijeli. Bez proceduralne legitimnosti nema demokratskog poretka." (Blažević, 1995:14-15) Tijekom 20. stoljeća došlo je do uspostave totalitarnih režima u kojima je došlo do birokratizacije i degeneracije vlasti. U takvom tipu režima odbacuju se univerzalni mehanizmi i procedure legitimacije vlasti koji su inherentni demokratskim režimima. Prema Carlu Friedrichu, sve totalitarne diktature imaju šest zajedničkih karakteristika: ideologiju, jednu masovnu partiju, kult ličnosti, sistematski teror koji provodi tajna politička policija, monopol svih sredstava masovne komunikacije, monopol oružane sile, centralizirano upravljanje i kontrola cjelokupne ekonomije preko državne uprave. (Friedrich i Brzezinski 1965. U Blažević, 2006).

U totalitarnim režimima različitog ideologijskog predznaka na mjesto naroda (puka) kao zajednice razumnih osoba (državljana) stupa masa. Zaluđene mase vežu se uz vođu i nekritički ga slijede kamo god on želi, pa čak kada je bjelodano da je to u suprotnosti s njihovim egzistencijalnim interesima. Tu je karizma kao podloga vlasti i njezine legitimnosti nesiguran, a svakako prolazan temelj. Ubrzo se pretvara u puki ukras, prazni ceremonijal, a ispod njega preostaje samo sila. Prema Freudu masa je izuzetno podložna utjecajima, lakovjerna je i nekritična. Bit mase sastoji se od libidinoznih/osjećajnih veza kako članova s vođom/gospodarem, tako i između pripadnika mase. No, veze pripadnika mase s vođom važnije su jer njihovim nestankom u pravilu nestaju i njihove uzajamne veze. Poput Webera ni Freud nije bio optimist glede budućnosti čovječanstva. Ljudi će se uvijek dijeliti na vođe i sljedbenike. U pitanju je nejednakost među ljudima, koja je urođena i ona se neće moći eliminirati. Daljnji problem koji se javlja jest moralni. Djelujući kao pripadnik mase pojedinac gubi osjećaj odgovornosti.

5.3.1. *Komunistički i fašistički/nacistički režimi*

U ideologiji "'marksizma-lenjinizma' ekskluzivno mjesto ima komunistička partija kojoj pripada povijesna misija izgradnje nove beskonfliktne zajednice". (Puhovski, 1990:46) Kod Marxa i Engelsa nema ni traga pridavanja političkog značenja liku rukovodioca, lidera, "cijela dijalektika proleterske revolucije (i same 'diktature proletarijata') bila shvaćena kao omogućivanje klasne dominacije u kolektivnome (diktatura bez diktatora!) a ne osobnom obliku". (Monod, 2014:11) Na ideologijskoj razini komunistički režimi zapravo ne trebaju opravdanje budući da vlast odgovara isključivo povijesti, ne i podanicima. No, ideologija nije u stanju da iz sebe same osigura povjerenje podanika. Mora se stoga posezati za mehanizmima koji su ideologiji izvanjski, za karizmom partijskih vođa, tradicijom i elementima legalne vlasti (npr. Izbori kao privid demokratskih institucija). Komunistička je partija organizacija bitno karizmatiskog tipa, dakle, s jakom ideologijskom orijentacijom i emocionalnom vezanošću članstva uz partijske vođe. Prisutna je fascinacija vođom. Diktator je iznad zakona; on nije ograničen institucijama sistema. Radi se zapravo o mehanizmima karizmatско-plebiscitarne legitimacije, odnosno cezarizmu. U zemljama koje su kulturno, etnički, konfesionalno, politički itd. heterogene svjesno se potenciralo karizmatски potencijal političkih vođa koji su u sebi nerijetko inkarnirali duh zajedništva. Drugi totalitarni, jednopartijski režim koji je obilježio povijest 20. stoljeća bio je fašizam/nacionalsocijalizam. On ima niz zajedničkih crta sa staljinističkim, odnosno komunističkim režimima. Takvi poretci su mobilizirajući i revolucionarni, posvećeni potpunoj preobrazbi društva. Oni žele uključiti mase u rekonstrukciju društva. Mase se neprekidno mobilizira i poziva. (Blažević, 2006)

5.4. *Karizma u demokraciji*

"Povijesna putanja patrijarhalno-despotske obitelji prema 'bratsko'- demokratskom društvu ne kulminira dakle u ukidanju tabua, zabrana i kazni povezanih s kraljevstvom oca, nego se ostvaruje u njihovu relativnom ublažavanju, kada sinovi i braća osnivaju društvo novih očeva u kojem se 'otac umnožava, nadopunjuje i nadomješta autoritetima društva'". (Monod, 2014:174) Demokratska karizma kakvu Monod (2014:155) promišlja "podrazumijeva da nosilac te karizme jednako tako bude i nosilac *etosa* društvene transformacije, u pravcu smanjivanja nejednakosti, jačanja pravde ili institucionalizacije zaštitnih pravnih mehanizama. Kvalitativno demokratska karizma treba se isto tako razlikovati od demokratske karizme u

blagom smislu, čisto kvantitativnom (postizanje većine na izborima), 'izričitom' ili proceduralnom, koja može jednostavno značiti da 'izražava' težnje naroda (dijela ili većine), neovisno o političkom sadržaju tih težnji i njihovu ishodu."

Zanimljivo je pitanje socijalne psihologije: koje su pobude "ograničavanja" pojedinačne narcisoidnosti koja prihvaća ushićeno slijeđenje vođe, pa se čak čini da uživa u prepuštanju tom stapanju u zajedništvo i u odricanju, makar prividnom i trenutačnom, vlastite volje? Je li to poistovjećivanje libidinozno ulaganje u lik "voljenog" vođe? Ili je to prije neka vrsta užitka povezanog sa samim stapanjem u gomilu jednakih, što bi se moglo usporediti, u tom smislu, s fenomenima galvanizacije i ushita "javnosti", koje bi se moglo pronaći u stupnjevitom nizu manifestacija? Ostali izrazi te potrebe mogu biti patološki, oni koji su analitičare devetnaestog stoljeća naveli da postave hipotezu o "masovnoj hipnozi" čiji bi vrhunac bio totalitarno okupljanje mase kojom "orkestrira" vođa, gdje ukidanje pojedinaca u korist Cjeline koju oni čine poprima spektakularan vid neke vrste oduševljenog samozrtvovanja osobnosti svakog pojedinca. (Blažević, 2006)

Freud (2006. U Monod, 2014) govori kako je ta jednakost koja povezuje gomilu, napokon postignuto zajedništvo s "jednakima" koje ujedinjuje ista ljubav prema političkom ili vjerskom vođi. Vojska je također paradigma, prema Freudu, te strukture koja je ujedno djelomično egalitarna (među vojnicima istog ranga) i djelomično hijerarhijska, a sublimacija libida u njoj (mora se postulirati da postoji barem minimalan stupanj zadovoljstva kako bi se razumljelo djelovanje tih autoritarnih institucija nastaje iz ljubavi prema ocu preusmjerene na lik autoriteta (Papa, General itd.) Ideja da je narod, konkretno i zbiljski, "masa" kojom se može po volji manipulirati i temeljito iracionalna, hranila je reakcionarnu retoriku koja je iz promatranja mehanizama sugestije i "zadobivanja" gomila izvodila zaključak o ništavosti demokracije za društvo mjesečara. Adorno i pripadnici Frankfurtske škole vidjeli su u hipnotiziranoj gomili tipičan izraz "fašistoidnog cinizma", koji navodi na zaključak o porazu antropologije slobodne volje i kolektivne inteligencije na kojoj počiva demokracija. Ta cinička tendencija bila je posve realna: budući da je narod manje racionalan sudionik a više masa kojom se manipulira. Ponesena slobodarskim nadahnućem šezdesetih godina, zapadna su društva bila obilježena rušenjem svih oblika autoriteta ("Zabranjeno je zabranjivati") i "Imena oca", ključa riznice simboličkog poretka. Računajući na psihičku potrebu za autoritetom, jednako snažnu

kao i podsvjesnu, istu onu koju Lacan ironično predbacuje studentima 1968. ("Ono što vi želite, to je Gospodar i dobit ćete ga"). (Monod, 2014:171)

"Razni mitovi o totalno pomirenom društvu", piše Laclau (1991. U Monod, 2014:175), "pretpostavljaju, nepromjenjivo, odsutnost vođe, odnosno rastakanje političkoga." Iako ćemo se s Laclauom složiti da je ideja o totalno pomirenom društvu mit, a da se političko ne može odvojiti od određene konfliktnosti povezane s ljudskom pluralnošću kao takvom, ipak nam se čini spornim poistovjetiti odsutnost vođe s rastakanjem političkoga: brojni aktualni oblici demokratske invencije očituju se upravo u stvaranju kolektiva koji se upinju izbjeći pojavljivanje vođa i razviti do maksimuma kruženje funkcija glasnogovornika čuvajući pritom radikalno kolektivne strukture odlučivanja. (Monod, 2014) Monod govori kako nas neka suvremena viđenja demokracije podsjećaju da se demokracija ne bi nikada smjela svesti na upravljanje nekim stanjem uistinu postavljenim kao da će naprosto vječno trajati i da se mora neprestano preispitivati podjela bogatstava, dobara, određivanja "zajedničkog" i "posebnog" te da su brojne snage koje su "izvan igre" sposobne objelodaniti samovolju podjela, nejednakost razmjena, hegemoniju dominantnih sila. Promišljanje o samoj ideji političke karizme ili o demokratskom vođi danas ipak mora barem podsjetiti na prejaku mušku dominaciju u tim životnim područjima, a ona je svakako povezana sa zakašnjelim i novijim širenjem biračkog prava na žene. Došlo je do preobrazbe autoriteta o obiteljskim i osobnim krugovima.

Monod (2014) ističe paradigme političke karizme koje označujemo redom kao karizmu osnivanja, karizmu otpora ili oslobođenja, karizmu pravde i karizmu jednakosti. Karizma osnivanja odnosi se na onu osobu, često mitologiziranu, kojoj se pripisuje osnivanje skupine, nacije ili njezino političko konstituiranje: Likurga, Solona. Washingtona, Simona Bolivara, Garibaldija, Gandhija itd. Karizma otpora i oslobođenja sastoji se u sposobnosti da se nametna crta prijeloma u odnosu na neko tlačenje ili okupaciju te da se protiv nje mobiliziraju snage koje se na početku raspršene. Karizma pravde, kojoj se može dodati ili se od nje oblikovati karizma pomirbe, sastoji se u izumljivanju oblika regulacije sukoba koji dopušta da se pročisti ono što je toj mržnji prethodilo, a da se to ne zaboravi, nego da se "obrađi" na način da se prevlada. Naposljetku, karizma jednakosti, svijetla pojava koja svjedoči o ništavnosti postuliranja nejednakosti "rasa" ili "spolova", potvrđuje se u borbi protiv iskorištavanja i protiv nejednakosti grupa, rodova i klasa.

Politička karizma je općenito manje "osobna" nego što se čini i prije odgovara "susretu" određene društvene situacije, odakle nastupaju očekivanja naroda, i osobe koja se čini

legitimnom za "sintetiziranje" i predstavljanje tih očekivanja. Smjer napretka obilježen je udaljavanjem lika demokratskog vođe od likova oca, pravoznanaca i gospodara; nastavak tog kretanja podrazumijeva proširivanje društvenih osnovica iz kojih se javljaju politički lideri, onkraj redova državnog plemstva, odolijevajući prije svega brkanju političke karizme s medijsko-financijskom karizmom (čemu je nedavni primjer Silvio Berlusconi) i odbijajući često prikrivenu i podsvjesnu diskvalifikaciju žena kao političkih vođa. (Monod, 2014)

U demokraciji se traži karizma koja je u stanju povesti narod prema proširenju pravde i jednakosti, prema institucionalizaciji zaštitničkih mehanizama manjina i najugroženijih i prema političkom pluralizmu. Sveobuhvatna ekonomska, politička i moralna kriza komunističkih režima krajem 1980-ih godina bila je pogodan "milje" za pojavu niz osoba za koje bi se moglo reći da su karizmatički. Niz karizmatika koje je iznjedrila kriza socijalističkog poretka imalo je masovnu potporu stanovništva. U tom kontekstu je osobito relevantna sveza stigme i karizme. Naime, neki karizmatički vođe u postsocijalizmu imali su prošlost stigmatiziranog disidenta poput Havela u bivšoj Čehoslovačkoj, Walese u Poljskoj i Tuđmana u bivšoj Jugoslaviji. (Blažević, 2006) No, u modernoj se demokraciji ne može zahtijevati neograničeno povjerenje u karizmatičke vođe. Istodobno se povjerenje ne može isključivo reducirati na procedure i institucije. "Modernoj demokraciji treba oboje: osobe i procedure kojima se može vjerovati. Tu nije riječ o ili – ili, već o i – i. A jedino kombinacija obiju vrsta povjerenja, osobnog i proceduralno orijentiranoga, štiti modernu demokraciju od toga da bude ili bezlična proceduralna tehnika ili nekontrolirana osobna vladavina." (Ottmann, 1991. U Blažević 2006:267) U daljnjem tekstu ukratko ćemo razmotriti stajališta dvojice autora koji govore o karizmi u kontekstu modernih tendencija.

5.4.1. Arthur Schweitzer: karizma institucije

Arthur Schweitzer pozornost poklanja pojmu institucionalne karizme. Vođa je ovdje poglavar jednog egzaktno definiranog položaja ili funkcije. Vođa se natječe za političku podršku i javno se bira. Ugrađena u izborni sistem, funkcija je centar tzv. demokratske karizme. Ona je središnja institucija demokratskog poretka koja je predodređena za poštovanje, ali glasačima također omogućuje da spram nje održe i stanovitu kritičku distancu.

Schweitzer upućuje na Weberovu klasifikaciju karizmatičkih ličnosti na, primjerice, revolucionarne karizmatike i karizmatičke heroje polazeći od "motiva koji ih vode". Schweitzer pokušava dalje razviti Weberovu klasifikaciju tako što konstruira prototipove polazeći pritom, uz motive, i od samog karizmatičkog događaja i njegove u svakom posebnom slučaju "specifične forme odvijanja". Kod Webera se proces rutinizacije i institucionalizacije karizme presijecaju. Rutinizacija slabi snagu karizme, dok je proces institucionalizacije ponovno oživljava. A uzajamno prožimanje dva procesa dovodi do gubitka značenja osobne karizme i na njenom mjestu stupaju u istoj mjeri ukoliko nastanu "trajne institucionalne tvorevine", forme bezlične ili impersonalne karizme. Weber je to, dakako, detaljno opisao. Prateća karizmatika hoće zadržati privilegije, odnosno statusne grupe hoće karizmatičku legitimaciju svoje moći. A pritisak koji ove grupe vrše, drži karizmu na životu. (Schweitzer, 1993. U Blažević, 2006)

U slučaju demokratske države Weberov pojam antiautoritarne vlasti može se zamijeniti pojmom "institucionalne karizme". Vođa je ovdje poglavar jednog egzaktno definiranog položaja, funkcije. On se natječe za političku podršku i javno se bira. Vođa je, naime, podložan redovitim izborima i legitimnosti svoje vlasti izvodi iz većine glasova. Na takav način institucionalizirana karizma dio je jednog demokratskog poretka. Da bi institucionalna karizma postojala i mogla se razvijati, mora postojati opće, akceptirano, popularno (narodno) vjerovanje u neki predmet koji zaslužuje opće poštovanje. Sam objekt ne treba nužno isijavati nešto osobito. Odlučujuća je specifičnost percepcije tog objekta od strane vjernika, koji moraju posjedovati viziju o izvanrednoj snazi objekta što ih onda vodi poštovanju i strahopoštovanju spram toga objekta. Kod Webera se takav objekt, drži Schweitzer, označava nazivom karizma položaja. Taj tip karizme počiva na tri temelja: a) karizma mora biti odvojena od konkretne ličnosti koja zauzima položaj; b) nužnost specifične (posebne) forme organizacije (kod Webera *Anstalt*) koja omogućava svojim upravnim sredstvima učinkovito vođenje; c) karizma mora služiti drastičnom uvećanju dostojanstva onih koji obnašaju funkciju. Rezultat povezivanja ovih uvjeta je osebujna transformacija koja trajno ugrađuje karizmu u instituciju. (Schweitzer, 1993. U Blažević, 2006)

Predsjednik kao osoba nije ništa do obnašatelj funkcije koji govori u ime karizmatičke funkcije. No, postoje dva uvjeta koja moraju biti ispunjena da se funkcija preobrazi u karizmatičku: izvanredne situacije i izvanredna svojstva koji se pripisuju funkciji. Ukoliko jedan od ovih uvjeta nije ispunjen, karizmatički elan može pretrpjeti slabljenje, koje, doduše, može biti prevladano ukoliko se spriječe procesi rutinizacije. Tako dolazi do sigurne vjere u

učinkovitost funkcije, karizma prelazi u trajnu društvenu tvorevinu ili u uvježbanu tradiciju. Čak i obnašatelj predsjedničke funkcije kojemu nedostaje svako karizmatско svojstvo tako doživljava nešto poput priznanja koje se temelji na razboritosti. Ovo priznanje može prijeći u emocionalno veliko poštovanje. Pritom je od iznimne važnosti institucionalno ograničenje mandata kao najbolji odgovor na opasnost od osobne kumulacije moći. (Schweitzer, 1993. U Blažević, 2006)

5.4.2. Stefan Breuer: Karizma razuma

Karizma razuma izraz je obezličenja karizme, koje se razlikuje od njenog pretvaranja u svakodnevicu (Veralltlichung). U poglavlju "Politička i hijerokratska vlast" u "Privredi i društvu" Weber, prema Breueru, noseće strukture moderne svodi na jedna oblik karizme: karizme razuma, koja sa svoje strane upućuje na jedan oblik karizmatske organizacije - na sektu. Utjecaj asketskog protestantizma, protestantskih sekti ključan je za formiranje modernog duha. Protestantizam je, ističe Breuer, kao nijedna druga religija oduzeo temelj principu pobožnosti (pijeteta) i time povukao/promakao "duh postvarenja". Dok je judaizam igrao ključnu ulogu pri prijelazu od magijske ka religijskoj karizmi, asketski protestantizam ima slično značenje za prevladavanje religijske karizme: slamanje hijerokratske vlasti, utemeljene subjektivnih prava, stvaranje jednog projekta koji počiva na racionalnim odnosima između pojedinačnih subjekata. Asketski protestantizam ni u kom slučaju ne povlači za sobom obezličenje karizme, već upravo suprotno od toga: renesansu osobnog karizmatizma koji ide zajedno s organizacijskom formom sekte. Calvinističko nepovjerenje u prirodne sposobnosti čovjeka, puritansko naglašavanje Božje iracionalnosti, svjetskog poretka i predestinacija bili su u 18. stoljeću prekriveni i ublaženi deističkim i racionalističkim predodžbama. (Breuer, 1993. U Blažević, 2006)

Darntonove spoznaje potvrđuju Weberovu tezu da su osobito negativno privilegirani intelektualci oni koji postaju nositeljima revolucionarnih (re)interpretacija. Intelektualci koji se regrutiraju u otmjenim slojevima stvaraju ili, kao u Kini, etiku prilagođavanja koja je ciljala na auto-kultiviranje, ili su, kao u Indiji, nositelji formalističke ritualizacije. Tamo gdje su, kao na Bliskom Istoku, naginjali odbacivanju svijeta, razvili su ideologije spasenja, koje su težile ka oslobođenju od unutarnje nužde preko kontemplacije ili askeze. Njima su bile strane revolucionarne intencije usmjerene na uređivanje svijeta prema principu razuma ili utopijskim idejama. (Breuer, 1993. U Blažević, 2006)

Breuer promatra mijene karizme kroz civilizacijski proces u dvodimenzionalnoj perspektivi. Prvu dimenziju čini dijagonalna os na koju se nanose napreci u racionalizaciji, diferencijaciji ili akumulaciji bogatstva. A druga dimenzija implicira presijecanje ove dijagonale ciklusima centralizacije i decentralizacije uvjeta reprodukcije koji su za sudbinu karizme isto tako važni kao i prva dimenzija. Prva dimenzija otkriva uzroke koji su doveli do gubitka značenja karizme što je uostalom Weber dijagnosticirao; druga nam dimenzija dopušta razumijevanje uvjeta koji omogućuju da karizma unatoč racionalizaciji i discipliniranju zadržava znatnu "razornu snagu". (Breuer, 1989. U Blažević, 2006)

Breuer isto tako tematizira tri ciklusa koja su, prema Friedmanu, ključna za odvijanje civilizacijskog procesa dosad. Prvi ciklus je tribalni. Karizmi pojedinca pripada važna uloga. Riječ je o uspješnim lovcima ili ratnicima, ljudima koji posjeduju organizacijske sposobnosti ili mudrost itd. Drugi je arhaički ciklus u kojem je karizma uhvaćena u segmentarnu hijerarhiju i izvan nje se ne može steći. Treći je patrimonijalno – imperijalni ciklus. S rastućom stratifikacijom vlast se više ne temelji na kontroli simboličkih uvjeta reprodukcije, već na kontroli realnih uvjeta reprodukcije. Četvrti ciklus je kapitalistički. (Breuer, 1989. U Blažević, 2006) Breuer naglašava razvojnu povijest karizme. Karizma se odvaja od vezanosti za jednu osobu, postaje u sve većoj mjeri bezlična i stvarnosna postajući svojstvom koje se vezuje za ideje, programe, institucije.

6. Zaključak

U hrvatskoj sociologijskoj teoriji postoji još puno prostora za fenomen karizme, sudeći po oskudnosti tekstova. Važnost karizme za sociologiju političke vlasti je neupitna. Karizma je čimbenik koji u danom kontekstu može bitno utjecati na događanja u društvu. S jedne strane, niz je režima uspostavilo autokraciju i opasno veličanje karizmatičnog vođe. No, iako su totalitarizmi izobličili pojam karizme, s druge strane može se primijetiti da i u oprečnoj kulturi otpora prema totalitarnim porecima postoji potreba za vođom koji započinje pokret kolektivnog otpora. Odgovorom na patološke oblike karizmatičkog vodstva može se smatrati uspostavljanje pravnih mehanizama koji ograničavaju političku vlast te afirmiraju samoorganiziranje građanskog društva. U suvremenom društvu povjerenje se više ne poklanja toliko izvanrednim karakteristikama pojedinca koliko provjerenim i sigurnim procedurama. Ipak ideja karizme i dalje ima svoje mjesto. Ne očituje se više na tako spektakularan način, ali zbog krize određenih vrijednosti poput ljubavi prema drugima, bratstva, solidarnosti, nesebičnosti i žedi za nadnaravnim, vjera u "velike ljude" i dalje ostaje prisutna. Vrijedi ponoviti zaključak sv. Pavla da karizme bez ljubavi nemaju nikakvu vrijednost.

Postoje primjeri političkih vođa koji se na prvi pogled ne doimaju karizmatičnima, a na njihovom radu sljedeće generacije grade stabilnije i sigurnije društvo. Primjer takvog vodstva je njemački kancelar Konard Adenauer, on je bio čovjek organizacije, posjedovao je viziju, duboku religioznost, osjećaj dužnosti i pripravnosti da ozbiljno i mnogo radi. Možemo nabrojati

i druge izvanredne ljude koji su utemeljili Europsku uniju – Roberta Schumana, Jeana Monneta i Alcidea de Gasperija. Oni su shvatili da je ključ za prevladavanje stoljećâ podjela, sukoba i pogubnih ratova u integraciji– u stapanju nacionalnih interesa – prije negoli u pukoj suradnji (Havard, 2013). U hrvatskom društvu su nam potrebni vođe čiju će karizmu karakterizirati minimalno sljedeće tri karakteristike: velika radinost, predanost općem dobru i karakter koji je isklesan naravnim i nadnaravnim vrlinama.

7. Literatura

BIBLIJA (1987) Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Blažević, R. (2006) Karizma: politička vlast i karizmatičke ličnosti. Rijeka: Pravni fakultet Sveučilišta u Rijeci.

Bloom, A. (1990) Sumrak američkog uma. Beograd: Prosveta.

Boff, L. (1987) Crkva, karizma i vlast. Zagreb: Stvarnost.

Brozović, D., Kovačec, A., Ravlić, S. ur. (1999-2009) Hrvatska enciklopedija. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža. URL: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=30523> (30.7.2016.)

Carlyle, T. (2004) O herojima, obožavanju heroja i herojskom u povijesti. Zagreb: Politička kultura.

Elser, M. et al (1999) Religijski leksikon. Zagreb: Mosta.

Havard, A. (2013) Istinsko vodstvo. Split: Verbum.

Lévi-Strauss, C. (1960) Tužni tropi. Zagreb: Zora.

- Monod, J. (2014) Što je vođa u demokraciji? Zagreb: Tim press d.o.o.
- Musil, R (2008) Čovjek bez osobina. Zaprešić: Fraktura.
- Nietzsche, F. (2004) Sumrak idola, Ecce homo, Dionizovi ditirambi. Zagreb: Demetra.
- O'Connor, E. (1972-73) "Karizma i institucija", Svesci. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Oblak, M. (2003) Karizme; Crkveni pokreti; Laici. Split: Verbum.
- Plehanov, G. V. (1947) K pitanju o ulozi ličnosti u historiji. Zagreb: Kultura.
- Puhovski, Ž. (1990) Socijalistička konstrukcija zbilje. Zagreb: Školska knjiga.
- Vugdelija, M. (1991) Najizvrsniji put (1Kor 13). Zbornik radova, Spomen spis prigodom 75. obljetnice rođenja O. Franje Careva, ofm, sv. 2. Makarska: Služba Božja.
- Starić, A. ur. (2009) Enciklopedijski teološki rječnik: Sveto pismo, povijest, duhovnost, fundamentalna teologija, dogmatika, moral, ekumenizam, religije. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Weber, M. (1958) Gesammelte Politische Schriften. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, M. (1976) Privreda i društvo, t. I-II. Beograd: Prosveta.
- Weber, M. (1999) Vlast i politika. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk–Hrvatsko sociološko društvo.
- Weber, M. (2013) Politika kao poziv. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk–Hrvatsko sociološko društvo.